النظرية الاجتماعية

من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة

د. شحاتة صيام

٢٠٠٩

مصر العربية للنشر والتوزيع

العنوان

النظرية الاجتماعية

من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة

المؤلف

د. شحاتة صيام

الطبعة

الأولى ٢٠٠٩

الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ ش إسلام- حمامات القبة- الزيتون- القاهرة

تليفاكس ٢٢٥٦٢٢٦٨ / ت ٢٤٥٠٥٨٦٣

رقم الإيداع

٢٠٠٨/١٧٥٨

I. S. B. N
977-5471-61-3

البريد الإلكتروني
masrelarabia@hotmail.com

الغلاف

وائل الملا

تنفيذ داخلي

مها عصمت

f

فاتحة

لماذا هذا الكتاب؟

بدءاً من مرحلة المخاض السوسيولوجي (فترة القرن التاسع عشر)، ومروراً بفترة الإزدهار (القرن العشرين)، ووصولاً إلى حقبة ما بعد الحداثة، تشهد النظرية الاجتماعية جدلاً عنيفاً، يساهم في سيادة مجموعة من النماذج التي تصدت لتحليل الوجود الاجتماعي ومحدداته البنائية. ولطالما أن علم الاجتماع يعجز عن سيادة الاجماع، فإن المراقب يستطيع أن يلتمس حجم عمليات الشد والجذب في تعيين طبيعة المعرفة الموضوعة وآليات الوصول إليها، ذلك ما أصاب النظرية السوسيولوجية بأزمة فكرية، ناهيك عن عدم الوصول إلى نظرية واحدة توشج بين الفكر والممارسة في آن.

والحق أن الوضع المأزوم الذي شهدته النظرية الاجتماعية، كان دافعاً لشروع كوكبة من المفكرين في محاولة الخروج من اسار النظريات أو السرديات الكبرى للبحث عن كيف جديد تستعيد به النظرية عافيتها، إذ لم يجدوا إما العمل على تقديم النظرية أو تفتيتها، أو محاولة التوفيق بين الرؤى المتناقضة. وعلى الرغم من أن مثل هذه المحاولات تعد رد فعل مباشر لظهور إتجاهات نظرية جديدة عرفت آنذاك "بالتأمل السوسيولوجي" الذي يمنح القيم الذاتية دوراً محورياً في تشكيل الحياة الاجتماية، فإنها أيضاً تمثل نوعاً من المراجعات والإنقلاب على كل الأفكار التي شايعت إنتصار العقل وموت الذات.

وإذا كان يروق للبعض أن يسمي ذلك بالعلم الثوري –على حد تعبير توماس كون–، فإننا يمكن القول أن هذه الرؤى حاولت أن تبحث عن المعرف النظرية والتكنيكات المنهجية الجديدة التي تتواكب مع حجم التحولات التي يشهدها الواقع الاجتماعي. وبيد أن هذه النماذج النظرية قد أحيت الذات من

جديد بعد فترة موات، وذلك لفهم وتحليل الواقع المعاش، فإنها تكون قد استدعت التأويل من قلب التاريخ، لكي تجعل من الفعل والفاعل بطريقة مستترة وظاهرة هو الشغل الشاغل لما يسمى بسوسيولوجيا الإدراك.

وحيث أن ما سبق يمثل ممارسة أو براكسيس **Praxis** من نوع جديد، وتتباين عما تعارفت عليه العقائدية المتشددة "الأرثوذوكسية"، فإننا نكون بصدد تضافر مفهوم الإنعكاس الذاتي كمقولة فكرية مع مفهوم الوعي النقدي، إذ من خلالهما يتم تجاوز المقدسات النظرية التي تعارف عليها لفترة طويلة، ومن ثم تكون النظرية بمثابة الفاعل والكاشف والمنوّر والناقد لكل أنماط التفاعل والممارسة أو ما يسمى "بغزارة الحياة".

أنه حسب ما تقدم، فإن النظرية في عالم اليوم، باتت علماً نقدياً يسعى إلى تحليل التفاعلات اليومية الواضحة والكامنة ووظائفها المتعددة وما يرتبط بذلك من علاقات القوة **Power Structure** من جهة، وثقافة المجتمع من جهة أخرى. إن المتأمل فيما آلت إليه أوضاع النظرية السوسيولوجية يجد أنها تطلق الممارسة **Praxis** من عقالها لكي تطول كل شئ، وهو ما يجعل منها الفاعل الرئيسي في تغيير الفكر والواقع. انه على النحو الذي يراد للنظرية أن تعمل في إطار وجودها المجتمعي، فإن الهدف المحوري لها يتمثل في تحرير الذات وتنويرها والإشاحة بها بعيداً عن مصادر الوعي الزائف **Emancipation** ذلك الذي يجعلها تعمل وفق محورين أساسيين هما:

أولاً: محور الوعي الصحيح:

لما كان الذات في الواقع المعاش تعين فهماً غير حثيثاً، أو يتم تزييف وعيها من خلال وسائط متعددة، ومن ثم فهي لا تتمتع بالقدرة على الفهم الصحيح، فإنه بات على النظرية الاجتماعية أن تضطلع بوظيفة محورية ألا وهي تصحيح أفهام

الناس، أو مساعدة فهمهم للأشياء على صورها الحقيقية، وهو ما يفرض ضرورة صياغة فلسفة تنويرية، ناهيك عن إذكاء روح النقد.

ثانياً: محور تباين الأزمات الاجتماعية:

أنه آن الآوان حتى يتم تنوير الفاعلين الاجتماعيين، فإن من الأهمية بمكان أن يتم الكشف عن حالات التزييف التي من شأنها أن تغيب حالات عدم الرضا عن كل ما هو موجود، فضلاً عن إستنهاض القوى الاجتماعية المؤهلة للقيام بالتغيير. أو بمعنى آخر، أنه نتيجة لأفهام الفاعلين لطبيعة المواقف المراد تغييرها، فإنه يتوجب وضع خطة للفعل يحدد فيها ضروب عدم الرضا، وتعيين من سيتحمل مسئولية التغيير الاجتماعي المأمول، فضلاً عن تبيان الآليات المستخدمة في ذلك.

وحيث أن المحورين السابقين يمثلان وظيفتين جديدتين للنظرية الاجتماعية في عالم اليوم، فإنه حري بنا أن نكشف أنهما سوف يضيفان أبعاداً أخرى إلى جانب وظائفها التقليدية، لعل أهم ذلك هو ما يرتبط بالمسئولية الاجتماعية والسياسية وارتباطها عضوياً بالأحداث الداخلية والخارجية معاً. أنه أضحى على العالم السوسيولوجي أن يمارس دوراً حيوياً ومهماً في تكوين ونقد الأيديولوجيات وفي تدعيم التماسك الاجتماعي، ذلك الذي يفترض ضرورة امتلاك رؤية للعالم، أو فلسفة خاصة تساهم في تأسيس وتجديد الثقافة السائدة.

أنه على هدي ما تقدم، فإننا هاهنا نكون بصدد السوسيولوجي العارف والناقد والمرشد والمتحكم في مواقفه عبر العقل الفعال، الذي يستطيع أن يفعل كل تكتيكات البحث الامبريقي – التحليلي، لتوضيح مختلف التشوهات التي تغذي الوعي الكاذب، الذي ما هو إلا إنعكاس لمصالح القوى المهيمنة، فضلاً عن فهم التفاعلات الاجتماعية ومقاصدها الواضحة والمستترة، لذا نجد أن النظرية الاجتماعية تنصب الذات العارفة لتفسير ونقد وتأويل الواقع المعاش، شريطة أن

يخاصم السوسيولوجي الإنغلاق، ويعمل على فتح الحواجز بينه وبين الفضاءات المعرفية الأخرى.

وإذا كان لنا أن نصف السوسيولوجيا حسب ما هو فائت بالإنفتاح، أو بالعقل المتنوع حيث لا تنفك عن الجمع بين أخلاط فكرية تتسم بالشمول، فإنه ينطلي عليها أيضاً وصف أداة النضال اليومي من كل وسائل القمع والإكراه والتعذيب وتحجر وتزييف الفكر. ولئن كانت هذه النظرية تتسم بالطابع النقدي والتحرري، فإنها من ناحية أخرى تتمتع بالقدرة على تشخيص الواقع والحاضر والتنبؤ بالمستقبل، ذلك الذي يجعل منها خطاباً قادراً على فك شفرة كل ما هو قائم في إطار الوجود المعاش.

والواقع أنه لكي نميط اللثام عن طبيعة الخطاب المفتوح الذي تسعى إلى تسييده فإنه يتوجب علينا أن ندلف ذواتنا في إطار الخطابات المختلفة التي عرفها مسرح العلم السوسيولوجي، بدءاً مما يعرف بالسرديات الكبرى حتى المراجعات الجديدة التي يطلق عليها بنظريات ما بعد الحداثة، تلك التي تمثل التوليفة النظرية التي يهتم بعرضها الكتاب الراهن. ففي الفصل الأول نحاول سبر أغوار مفهوم النظرية وما شهده من تعدد وإشارات توضح مراميه وأغراضه وأهدافه، وطبيعة الأسس التي يستند إليها في تصنيف النظريات السوسيولوجية.

ثم يأتي الفصل الثاني لينافس طبيعة المقولات التي تستند إليها واحدة من أهم النظريات الكلاسيكية، وهي بالطبع النظرية البنائية الوظيفية، تلك التي تحاورت لفترة طويلة مع شبح الماركسية وقدمت مقولات نظرية مضادة لها. وفي الفصل الثالث نحاول أن نقدم لطبيعة المقولات النظرية التي دفع بها ماركس محاولاً بها فضح الرأسمالية. وإذا كنا في الفصلين السابقين نكون قد عرضنا للمشروع النظري الخاص بفترة الحداثة، فإن الفصل الرابع يحاول عرض الرؤى النظرية التي انقلبت على السرديات الكبرى، وحاولت أن تستبدل الواقع النظامي، ليحل محله الحياة اليومية.

وفي الفصل الخامس نقدم لأهم المحاولات التي عرفها نهاية القرن الفائت والتي كان فارسها "أنتوني جيدنز" الذي حاول أن يستدعي مقولة التأويل لكي يوشج العلاقة السوسيولوجيا والفلسفة من جديد. ويأتي الفصل السادس ليبين طبيعة المحاولات التي جاهدت للتوليف بين أكثر من طرح نظري لتقديم قراءة جديدة ونقدية لوجودنا. وفي الفصل الأخير يحاول المؤلف أن يقدم ضفيرة نظرية تتوكؤ على مقولات حركة التشميل وعلم الاجتماع المفتوح بهدف تقديم صياغة نظرية جديدة تفيد في قراءة الواقع المعاش في ضوء خصوصيتنا المصرية.

إننا بذلك، عسانا أن نكون قد نجحنا في تقديم صورة للتطور النظري بشكل عام. وما ينبغي أن يكون عليه ما يسمى بعلم الاجتماع المفتوح بشكل خاص في إطار تشذرم النظرية السوسيولوجية تلك التي طال السكوت عنها. وإننا لنرجو أن نكون بتأليف هذا الكتاب أن نسد ثغرة.

والله ولي التوفيق

شحاتة صيام

مصر الجديدة في ٢٠٠٧/١٢/٣

الفصل الأول

تشظي النظرية الاجتماعية
التعدد والانقسام

مقدمة:

تفجر كلمة النظرية كثير من الشك ليس في أذهان العامة وحسب، وإنما أيضاً في عقول المشتغلين بعلم الاجتماع. والحق أن ذلك يرجع إلى طبيعة تعدد النظريات السوسيولوجية، وكونها عصية على الفهم، فضلاً عن اتسامها بالتجريد، ذلك الذي جعل البعض يرمونها بأنها زائدة عن الحاجة ولا ضرورة لها، أو هي تتعلق فقط بالبحث العلمي، أو بحسبانها كيف من التفلسف. وبديهي أنه إزاء ذلك أن يتولد بطريقة شعورية عداءً لها أو على الأقل نوعاً من عدم الثقة أو الرضا فيما تطرحه.

ولما كانت طبيعة النظرية عكس ذلك، إذ هي قاسم مشترك في حياتنا اليومية، ومن خلالها يتم فهم ما يجري لنا وحولنا، فإننا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ننفصل عنها أونذير ظهورنا لها. فالنظرية بطبيعتها تتصل بكل شئ في الوجود المعاش، إذ ترتبط بتفصيلات وتعرجات الحياة اليومية.

وحيث أن كلمة النظرية تثير كثير من الدهشة إذا ما ألقيت على مسامع الأفراد، فالواقع أن هذا له ما يبرره، إذ أن الدفع بالأفكار التي تروج لها يأتي بشكل يخاصم التبسيط، وهو ما يجعل الأفراد يحتاجون إلى جهد جهيد لفك شفرتها ومن ثم فهم خطابها. أنه في ضوء ذلك فقد تنامى لدى البعض فهم خاص مؤداه أنه آن الآوان لغيابها، خاصة وأنها تدخل في إطار ما يسمى بالترف الفكري. ولما كان هؤلاء ينسون دئماً أن كل ما تتعامل معه في إطار حياتنا يستند إلى فكرة نظرية، تترجم في إطار الممارسة الحياتية، فإن أغلب الظن أننا نحتاج إلى إعادة الاعتبار لمفهوم النظرية، وبالتالي تجسيد الفجوة بيننا وبين رؤاها المختلفة.

أنه بقول آخر، أنه باعتبار أننا في كل روتين الحياة اليومية نفكر بطريقة نظرية، وأننا نمارس ونفعل كل مقولات النظرية في كل تفاعلاتنا، فإنه حري بنا أن نجعل كل خبراتنا الشخصية متماسة مع النظرية، حتى يصبح بمقدورنا أن نضع

مجموعة من الآليات التي من شأنها أن تساعدنا في السيطرة على كل ما يحدث في إطار وجودنا الاجتماعي. وهذا هو عين ما ذكره "إيان كريب" إذ يقول:

"...فالنظرية إذن هي محاولة تفسير خبراتنا اليومية في الحياة، تلك الخبرات الشخصية اللصيقة بنا، وفقاً لشئ ليس بذلك القرب منا سواء أكان ذلك الشئ أفعال أناس آخرين، أو خبراتنا السابقة أو عواطفنا المكبوته، وما شاكل ذلك. وفي بعض الأحيان -وتلك أكثر صعوبة- يتم التفسير على أساس شئ ما ليس لنا به خبرة مباشرة البتة وعند هذا المستوى تكون النظرية قد قدمت لنا شيئاً جديداً حقاً عن الحياة..."(١).

وإذا كان "كريب" قد أفاد أهمية النظرية، سواء في فهم ما يحدث من تفاعلات اجتماعية في إطار وجودنا، أو لزيادة خبراتنا ومخزوننا المعرفي، فإنه من الأهمية بمكان أن نعلّم ذواتنا كيف نفكر نظرياً، أو كيف نستخدم خطاب نظري جديد يمكننا من فك وتأويل كل مفردات الواقع المعاش، ذلك ما يشهد به حين يقول: "... إن النظرية مفيدة إن استطعنا التعلم منها، ولا نستطيع أن نتعلم منها إلا إذا ما عرفنا كيف نستخدمها... إن فهم النظرية مسألة تتعلق بتعلم التفكير النظري... نتعلم لغة جديدة... لتفسير خبراتنا في سياق الحياة..."(٢).

إذن فالنظرية ما هي إلا محاولة لتفسير تفاعلاتنا مع الآخرين في سياق الحياة اليومية، فأننا حالما نشرع في التفكير في شئ محدد، ونسعى إلى إيجاد تفسير له، فإننا نكون بصدد التفكير النظري فيه، خاصة إذا ما كنا لا نملك القدرة على التحكم فيه. ولما كانت النظرية تقوم بتفسير أي شئ وتساعد في حل أي إشكالية، فإن هذا التفسير أو التدخل في الحل يستند إلى الخبرات التي تتجمع حول وقائع وحدات الحياة اليومية، وهو ما يعني أداة لتنظيم الأفكار وفك ما تحمله من خطاب، ذلك يجعل التفكير أمراً صعباً دون الاستناد إلى النظرية.

ولكن في هذا المقام، من الأهمية بمكان أن نميز بين ما يسمى بالتفكير النظري اليومي والنظرية الاجتماعية. ففهم الواقع حينما يعتمد على خبراتنا وأفكار معينة، فإننا هاهنا نكون بصدد تضافر الأفكار مع الخبرة. فإذا ما واجه أحد الأشخاص مرض معين، وأن هذا المرض يحتاج إلى علاج عضوي، ثم يذهب هذا الشخص بعيداً عن هذا المسار ويبحث عن حل ميتافيزيقي، فإن التوجه الأخير قد فرضته أفكار معينة جعلتها تتعانق بشكل وثيق مع الخبرة أو الممارسة.

إن ما نقدمه يجعلنا نمايز بين ما تطرحه النظرية، وما يفرضه التفكير اليومي، ففي الوقت الذي تقدم النظرية تصوراً معيناً لمواجهة الإشكاليات الحياتية، فإن التفكير اليومي محكوم بتوجهات أفكار أخرى، وهو ما يفرض علينا ضرورة أن نوشج العلاقة بين الأفكار اليومية والنظرية، حتى تتسم كل تصرفاتنا بالرشد أو العقلانية، خاصة، إذا ما عرفنا أن النظرية مثلها مثل المنارة التي تهدي الربان إلى شاطئ الأمان. ولكن قبل الخوض في كل ذلك، فإن ثمة تساؤلاً يفرض نفسه في هذا السياق ألا وهو ماذا نعني بالنظرية؟.

أولاً: في معنى النظرية:

المفهوم والتسمية:

وإذا كنا قد فرقنا بين ما يسمى بالتفكير اليومي والتفكير النظري الذي يسأل أي منهما عن فهم وتفسير كل ما يدور في وجودنا من تفاعلات اجتماعية سواء بين الإنسان والآخر، أو بينه وبين مجتمع أو محيطه، أو بين محيطه والعالم الخارجي، فآن لنا أن نقف على المقصود بالنظرية، ذلك المفهوم الذي يأخذ ملامح متعددة حين يتصدى المفكرين السوسيولوجيين لها. فعلى سبيل المثال هناك من يرى أن النظرية هي أرفع مستويات المعرفة، تلك التي لابد وأن تتضمن الاشتراطات التالية:

١- من المهم وأن تأتي بمفهومات تعبر عن قضايا محددة تحديداً دقيقاً.

٢- لابد وأن تتناغم وتتناسق القضايا التي تحويها النظرية أو تدفع بها مع بعضها البعض.

٣- حريّ بأي نظرية أن تساهم القضايا التي تروج لها في اشتقاق التعميمات بطريقة استنباطية.

٤- من الواجب أن تأتي قضايا أي نظرية من خلال مجموعة آليات الاستقراء المضبوطة، تلك التي عن طريقها يتم استخلاص المعارف والحقائق الاجتماعية.

٥- أن النظرية مهما كانت مصدرها، فهي ليست نهائية، وانما تخضع نفسها للإختبار أو المراجعة، حتى يتم التأكد من صدق استنتاجاتها أو افتراضاتها، ومن ثم تساوى في اكتشاف وقائع جديدة، أو الوصول إلى تعميمات أخرى.

أنه حسب ذلك فإن "جيبز" **Gibbs** يرى أن النظرية عبارة عن مجموعة من القضايا التي ترتبط ارتباطاً منطقياً فيما بينها في صورة تأكيدات امبريقية تتعلق بخصائص مجموعة من الأحداث أو الأشياء... انها توجه النظر إلى عدد من الخصائص المشتركة من بينها التحديد والمنطقية من العلاقات التفسيرية..."[٣].

ويضيف "جلبي" هاهنا ويذهب إلى أن أي نظرية تستند بالأساس إلى نموذج قياسي **Paradigm**، ذلك الذي يتضمن مجموعة من الصياغات التصورية الخاصة بالظواهر التي تهتم النظرية بتقديم تفسيرات حولها. ولما كان أي نموذج قياسي يسعى إلى اختبار العلاقة السببية، فهو يعد نموذجاً للعلاقات التي يثور حولها الجدل، والتي يمكن أن تكون نموذجاً قياسياً رسمياً، وهو ما يعد ركناً ركيناً في البناء الرسمي لها. واستكمالاً لما تقدم، فإن أي نموذج قياسي لابد وأن يحتوي على مجموعة من المفهومات **Concepts**، تلك التي تعبر عن الظواهر المختلفة في المجتمع، وهي التي تسود بينها علاقات منطقية. والحقيقة أنه إذا كان تنوع هذه المفهومات تشكل جزءاً واسعاً من النظرية، فإن العلاقات التفسيرية لها قد تكون بديهية في ثباتها **Axiomatic** أو تقريرية **Propositioned** تشتق من البديهيات[٤].

ويمكننا أن نضيف في هذا المقام أيضاً أنه إذا كانت أي نظرية تعد بمثابة مجموعة من القضايا التقريرية والمنطقية والمجردة التي تحاول تفسير العلاقات بين الظواهر، فهي أيضاً تضم إلى جانب النموذج القياسي والمفهومات، ما يسمى بالقضايا التعبيرية (البديهيات والقضايا التقريرية) والفروض ومجموعة المناهج التي توضح صحة أو خطأ هذه الافتراضات، وتحلل وتفسر البيانات، ثم تضع مجموعة من المعايير التي عن طريقها يتم تقويم النظرية سواء من خلال بنائها النظري أو الامبريقي.

إن المتأمل فيما تقدم يستطيع أن يتفق معنا، أنه ما تم طرحه فيما سبق يتوافق مع ما وضعه "برات وايت"، يوماً ما، إذ يرى أن النظرية هي:

"...مجموعة من الفروض التي تكون نسقاً استنباطياً، بمعنى أنها تنتظم في ترتيب تتابع فيه بعض الفروض... أو بعبارة أخرى أنها مجموعة من القضايا التي تنتظم في نسق استنباطي وتندرج على مستويات تحتل فيه القضايا أو الفروض على المستوى الأعلى مكاناً وتكون بمثابة المقدمات المنطقية، وتكون فيه الفروض المستوى الأدنى بمثابة نتائج لما يتقدمها من فروض، وتكون فيه فروض المستوى الأعلى.. هي مقدمة منطقية لفروض المستوى الأدنى..."[٥].

وحيث أن النظرية هي نسق من المعرفة التعميمية التي يتم جمعها سواء من الملاحظة أو تستخلص بطريقة استقرائية، ويتم تحليلها وتصنيفها ومعالجتها إحصائياً أو كيفياً، ومن ثم اختبار صحتها، فهي بناء أو نسق استنباطي يعمل على صوغ الواقع صياغة عقلية، أو قل إنها بناء أو نسق استنباطي تجمع شتات من النتائج والمعارف التعميمية التي تفسر جوانب الواقع المعاش، إذ تكون عملية التنظير عملية مستمرة دينامية، ودائماً ما يطرأ عليها التغيير والتبديل أو التعديل[٦].

ويقدم "تيرنر" فهماً آخراً للنظرية، إذ يحسب التنظير بحسبانه الآلية المهمة التي من خلالها يستطيع النشاط العقلاني أو ما يسمى بالعلم، تحقيق ما يلي:

١- ترتيب وتصنيف الوقائع التي تحدث في الوجود المعاش.

٢- صياغة التفسيرات المناسبة لكل الوقائع والأحداث التي تحدث في الماضي أو التي يمكن أن نتنبأ بها في المستقبل.

٣- وضع المعاني والتاويلات المناسبة لفهم الطريقة التي تقع بها الأحداث، أو بمعنى آخر تقديم المعاني المناسبة لفهم لماذا أو كيف تحدث الوقائع.

والواقع أنه لكي تقوم النظرية بتحقيق ما تقدم من أهداف، فإنها لابد وأن تعمل على تأسيس مجموعة من الوحدات البنائية، وهي التي تتمثل في:

(أ) صياغة المفهومات:

دائماً ما تتأسس النظريات من مجموعة من المفهومات التي تشي إلى ظواهر معينة، ومن ثم تساهم في الكشف عن الجوانب المتعددة للعالم الاجتماعي. ولما كانت المفاهيم ضرورية لفرض التحليل، فهي في الوقت عينه لا تنفصل عن خصائص العالم الواقع تحت البحث والدراسة. أنه حسب ذلك، فالمفهومات باعتبارها أمراً ضرورياً في بناء أي نظرية فهي تحمل مجموعة من الخصائص لعل أهمها:

١- إنها تساهم في نقل وتوصيل المعاني المختلفة التي تعبر عنها لغة الحياة اليومية.

٢- من الأهمية بمكان أن تعبر المفهومات بطريقة حيادية عن ما هو قائم في أي مجتمع، وبالتالي لابد وأن تخلو من المجازات والايحاءات.

٣- لابد وأن تأتي مفهومات العلم بطريقة مجردة، بمعنى أنه من المهم أن لا تشير المفهومات إلى أزمان معينة أو مكان محدد، أو قل أنه من الجوهري أن تكون المفهومات المجردة بعيدة عن المواقف الخاصة وتتسامى عن الأحداث وتشير إلى خصائص عامة.

٤- أنه من الضروري أن نعمل على وجود آلية لربط المفهومات المجردة بالمواقف والأحداث التي نقوم بدراستها. أو بمعنى آخر أنه من المهم أن تصاحب المفهومات المجردة تعريفات اجرائية تتوافق مع الأحداث الجارية في الواقع المعاش(٧).

(ب) صياغة المتغيرات:

باعتبار أن المتغيرات نمطاً هاماً من المفهومات، فإنه من المهم أن نميز بين نمطين من المفهومات المرتبطة بصياغة النظرية، الأول هو ما يسمى بالمفهومات التي توصف وتصنف الظواهر الاجتماعية، أما الأخرى فهي تشير إلى المفهومات التي تتباين فيما بينها من حيث الدرجة في وصف الظواهر. إن المتأمل في التباين الحادث في النوعين السابقين من المفهومات يجد أنه من الواجب أن تعمل المفهومات لكي تكشف عن التنوع الحادث بين الظواهر سواء في حجمها أو كثافتها أو وزنها أو سرعتها أو في اختلافها. فالنظريات دائماً ما تشير وتتصدى لخصائص متغيرة في الظواهر، ناهيك عن تأثير المتغيرات في بعضها البعض[8].

(ج) التيمات النظرية:

لما كانت أي نظرية تتكون من مجموعة من المفهومات التي تشكل فيما بينها نسقاً فكرياً، يثير كوكبة من القضايا، فإنها -أي القضايا أو التيمات النظرية- تشكل مجموعة متباينة من الأطر النظرية، التي اما أن تكون حول مسائل الوجود الحياتية، أو أن ترتبط بالعلاقات الاجتماعية التي تشكل النظم أو الأنساق الفرعية المكونة للبنية الاجتماعية. وبغض النظر عن طبيعة التشكلين السابقين من الأطر، فإن أي منهما يسعى إلى فهم ما يدور من أحداث في الواقع المعاش باعتبار أن ثمة ترابطاً بين الظواهر، إذ يكون أحد المتغيرات سبباً في تفسير آخر. أو بمعنى آخر إن الحكم على نجاح أي مفهوم، لابد وأن يستند في قدرته على وصف وتفسير التنبؤ بالظواهر القائمة في المجتمع[9].

ثانياً: صوغ النظرية:

وإذا كنا قد قدمنا فيما نقدم ماذا نقصد بالنظرية؟ وعلى ماذا تستند؟ وكيف تعمل؟، فإن هناك من تصدى لوضع بعض الاشتراطات التي ينبغي أن ينطلي وصف العلمية عليها. أو بمعنى آخر أن ثمة مجموعة من المفكرين يصوغون بعض الينبغيات لطبيعة صوغ النظرية، تلك التي نرى ضرورة أن تأتي أي نظرية وفق تنظيم فهمي محدد، وتخضع لاعتبارات المنطق الذي يبرهن به المنظر سواء في عملية الرفض

أو القبول للقضايا. وحتى لا يشذ ذلك عن أهداف العلم، فإنه لابد وأن تأتي حسب الاعتبارات التالية:

١- تنظيم القضايا تنظيماً منهجياً حتى يتواكب مع أهداف العلم، ومن ثم تحويل التعميمات التجريبية إلى قضايا نظرية.
٢- أن تقدم القضايا النظرية تفسيرات علمية أو سببية لحدوث الأشياء أو الظواهر وما يترتب عليها.
٣- السعي إلى تنظيم القضايا النظرية في صيغ منطقية دقيقة حتى يسهل اختبار صدقها أو كذبها، وبالتالي فهم وادراك العلاقات المتداخلة بينها.
٤- إن فهم الواقع بصورة موضوعية يتطلب البعد عن الأحكام الذاتية، أو البعد عما تفرضه العقول في إطار تحيزاتها النظرية والأيديولوجية.
٥- العمل على وضع الصيغ النظرية والتكنيكات المنهجية البديلة التي من شأنها أن تتلافى القصور أو المثالية التي تعوق سبر أغوار الظاهرة موضوع البحث من جميع الجوانب(١٠).

وإذا ما أردنا أن نطرح نموذجاً آخر من مجموعة الاشتراطات التي يضعها الفكر السوسيولوجي لكي ينسحب وصف النظرية على أي فكر، فقد راح البعض يصك مجموعة من التساؤلات التي من خلال الإجابة عليها يمكن الوقوف على طبيعة النظرية وهي:

١- ما المقدمات المنطقية التي ترتكن عليها النظرية؟.
٢- ما مجموعة المفهومات التي تستند عليها النظرية؟.
٣- ما طبيعة الافتراضات التي تضعها النظرية كتفسيرات مبدئية لظواهر الوجود القائم؟.
٤- ما الاجراءات المنهجية التي يفعلها الباحث لاختبار صحة أو كذب الفروض في إطار الواقع المعاش؟.

٥- ما أهم النتائج التي تتوصل إليها النظرية في كل دراساتها؟.
٦- ما طبيعة المراجعات والتطويرات التي يدخلها الباحثين على افتراضاتهم من خلال دراسة المحيط الاجتماعي؟[11]

وحيث أن الإجابة عن التساؤلات السابقة تجعل من أي نظرية تستند إلى ما يسمى بالمعرفة الدينامية، تلك التي يمكن تعريفها بأنها المعرفة العلمية التي تتخلق من الظواهر الواقعية، فإنه وفقاً لبارسونز، فإن صوغ أي نظرية لابد وأن يتولد من مبدأ الواقعية التحليلية، التي ينبغي أن تخضع للخطوات التالية:

١- صياغة مجموعة من المفهومات العامة والمجردة التي يمكن من خلالها إدراك مختلف جوانب الواقع الخارجي الموضوعي.
٢- الوصول إلى نسق تعميمي وهو ما يطلق عليه بالإطار المرجعي الذي تستند إليه النظرية، وعن طريقه يمكن تصنيف الظواهر الاجتماعية في فئات خاصة.
٣- اشتقاق نسق من القضايا، وذلك عن طريق مجموعة من المتغيرات التي يضخها أي نسق فكري.

ولما كان بارسونز قد أشار إلى شروط المعرفة العلمية، أو الاشتراطات التي ينبغي أن نصيغ بها أي نظرية، فإنه شدد في المقابل من جهة أخرى على ضرورة أن يسبق ذلك مجموعة من النشاطات العلمية وهي:

١- تعتبر الأدوات التصورية المستخدمة في صياغة المفهومات من الأشياء المهمة، إذ تلعب التصورات دوراً محورياً في نحت القضايا النظرية المؤلفة للنظرية برمتها.
٢- وإذا كان هناك ضرورة في التنسيق بين مفردات اللغة المستخدمة في صياغة القضايا النظرية، فإن ذلك النشاط العلمي هو ما يتم نعته بالإجراءات التصورية.
٣- يتألف الإطار التصوري من مجموعة من المقولات النظرية التي يفعلها الباحث في إدراك الجوانب المختلفة للظاهرة الاجتماعية.

٤- من المهم أن تعبر الأدوات التصورية في النظرية عن المقصود بتفسير وتصنيف الظاهرة، ذلك الذي يوضح ما يسمى بنسق المقولات الذي يتألف من المفهومات المركبة، ويستند بالأساس على الإطار المرجعي، اللذان يكونان الجانب التصوري للعلم.

٥- يتألف الجانب التصوري في النظرية على أمرين ضروريين هما ما يطلق عليهما بارسونز بالمقدمات النظرية أو المعرفية، والمقدمات المنهجية.

٦- باعتبار أن المقدمات المنهجية تدور حول القالب الفكري الذي تدور عليه النظرية، فإن المقدمات المعرفية تنصب بالأساس حول صيغة المفهومات وطبيعة النظرية والعلاقة بينهما وبين الواقع القائم.

٧- أن المقدمات المنهجية والمقدمات المعرفية في انتاجها مع بعضها البعض تخلق ما يسمى بفكرة الواقعية التحليلية، التي تتم من خلال الإطار المرجعي، والذي تتحدد مهمته في توجيه الباحثين إلى حقائق أو شواهد الوجود الاجتماعي المراد دراسته.

٨- من المهم أن نشير هنا على حسب ما ذكره بارسونز أن الإطار المرجعي يتسم بالطابع التحليلي الذي يسمح للباحث أن يصل من خلاله إلى الدلالات العلمية والنظرية التي توضح العلاقات السببية بين المتغيرات(١٢).

وباعتبار أن "بارسونز" قد وضع مجموعة الاشتراطات السابقة لكي تعمل أي نظرية وتقدم ما يسمى بالمعرفة الدينامية، فإن هناك قد قدموا مجموعة من المسلمات التي من خلالها يتم تقييم أي نظرية في ضوء ما تقدمه من معارف أو تكنيكات منهجية، وهذه المسلمات هي:

١- ما المبادئ أو الافتراضات أو المسلمات التي تدور حولها النظرية الاجتماعية؟.

٢- ما الأدلة على صدق هذه المبادئ أو خطئها؟.

٣- ما المضمون الأيديولوجي والسياسي للنظرية، وما مدى تأثيره على المبادئ العامة أو المسلمات الأساسية للنظرية؟.

٤- ما الاجراءات العلمية التي تشير إليها النظرية، إذ سلمنا دون مناقشة لمسلماتها الأساسية؟.

وبالنظر إلى المعيار الأول في هذه المبادئ والتي يسميها "الفن جولدنر" بالافتراضات الخلفية **Background assumption** أو ما يسميها "جدعون جوبرج" بالافتراضات الرئيسية **Basic assumption**، فإننا نجدها تهتم بفهم طبيعة الواقع الاجتماعي وطبيعة الإنسان وقدراته وبعلاقة الباحث بالظواهر الاجتماعية التي يلاحظها وافتراضاته الخاصة بالمتغيرات السببية والتفسيرية، وعما إذا كان الواقع ثابتاً أو متغيراً، أو ما إذا كان يتسم بالتكامل أم بالصراع، أو أنه يحمل خصائص مثالية أم مادية، وأن وحدة التحليل الأساسية هي الفرد أم الجماعة.

وبالنسبة لتفسير النظرية لطبيعة الإنسان وقدراته، فهناك من يرى أن الإنسان وأفعاله غير منطقية، وأن ثمة حوافز داخلية حقيقية تدفع الفرد إلى إتخاذ مواقف وسلوك معين، أو أن الإنسان ما هو إلا كائن عقلاني أو شرير، ويسعى وحسب إلى تحقيق مصالحه على حساب الآخرين. وهناك من ينحو نحواً آخراً، إذ يرى أن الإنسان لا يستطيع تجاوز واقعه، ومن ثم فهو لابد وأن يصبح أسيراً لواقعه، أو أن يرضى بما يشاء له الله. وفي مقابل هؤلاء نرى أن ثمة من يرفضون هذه الاستكانه وينادون بقدرة الفرد الخلاقة على تغيير واقعه وإحلاله بآخر قد يكون محجوزاً.

وفي ضوء الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع لطبيعة علاقة الباحث بالظاهرة موضوع دراسته، فهناك من يسلم بضرورة حياد الباحث وعدم تدخله في البحث، وأن يتحرى الموضوعية حتى لا تؤثر أحكامه على نتائج البحث، وعلى

عكس هؤلاء هناك من يرى أن الباحث مهما أوتي من قوة لإخفاء تحيزاته، فهو لا يستطيع، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار ارتباط الباحث بالواقع الذي يدرسه.

وبالانتقال إلى فهم النظريات المتحاورة في علم الاجتماع لمبدأ الافتراضات المتعلقة بالنظرية، فنجد أن هناك من يرى أن المعرفة لا يمكن أن تتخلق إلا في إطار نظرية واسعة أو كبرى Macro، وعلى خلاف هؤلاء نجد من يرى أن الواقع لا يحتاج إلى نظرية بقدر ما يحتاج إلى فهم كل ما يحدث أولاً، ثم من خلال ذلك نستطيع أن نصل إلى نظرية. وبين ذينك الفريقين، هناك من يتخذ موقفاً وسطاً ويرى أن على الباحث أن يتسلح بنظرية متوسطة المدى، أي نظرية تتصل بكل الظواهر القائمة.

وبالدخول إلى الافتراضات المتعلقة بالمتغيرات السببية أو التفسيرية، فإننا نجد في إطار السوسيولوجيا، هناك من يستند إلى المتغيرات التاريخية أو إلى المتغير التكنولوجي أو الاقتصادي أو إلى القيم الاجتماعية، أو متغير القوة أو السلطة أو إلى حجم السكان أو إلى المتغيرات الديموجرافية (السن – النوع – حجم الأسرة) البيروقراطية أو التغيرات الكمية.

إن المتأمل في كل هذه الافتراضات سيجد أنها على الرغم من أنها تحمل من وجهة نظر خاصة مضموناً أيديولوجياً، إلا أنها في الوقت عينه تشكل إطار نظرياً موجهاً لأي باحث، خاصة وأنها تكشف بسهولة عن طبيعة ما يستند إليه الباحث من متغيرات سواء كانت مادية أو مثالية[١٣].

وبالنظر إلى المعيار الثاني الذي يتعلق بالمضمون الأيديولوجي للنظرية، فإذا كنا قد أشرنا في السطور الفائتة أن المعيار الأول لا ينفك عن مسألة التحيز النظري والأيديولوجي، فإن ذلك لا يتوضح اللهم إلا إذا أجبنا عن التساؤلات التالية:

١- ما طبيعة المجموعات الاجتماعية التي يقف فيها واضع النظرية موقفاً إيجابياً يدافع عنها وعن مصالحها وعن وجودها وعن حقها في السيطرة؟.

٢- ما خصائص التكوين الاجتماعي الاقتصادي الذي يراه فيه خالق النظرية أنه النظام الأمثل، وما الآليات التي ينبغي أن تستخدم حتى يتحقق ذلك؟.

٣- ما المواقف الإيجابية والسلبية التي يركز عليها واضع النظرية في إطار تناوله لمختلف جوانب الحياة الاجتماعية، تلك التي تكشف عن المواقع الاجتماعية التي نقف في صفها وغيرها التي نشيح النظر عنها؟.

وفيما يتعلق بالافتراض الثالث والرابع الذي يشي إلى الأدلة الواقعية التي توضح مدى صدق الاستنتاجات النظرية، فإنه من الواجب أن تستند أي نظرية إلى وقائع حقيقية تعبر عنها مشاهدات الواقع المعاش. أو بمعنى آخر أنه من الأهمية بمكان أن تبتعد أي نظرية عن الأحكام والتأملات العقلية التي لا تستند إلى أي دافع. فأي حكم لابد وأن يأتي مدعوماً بالأدلة وبعيداً عن الظن أو التخمين أو التأمل الذاتي (الجواني – البراني)، ومن ثم فإنه يتعين عليها أن تدلل على كل تصوراتها بما خرجب به نظريات أخرى علمية تكون قد استندت إما على الأدلة التاريخية، أو على أدلة العلوم الأخرى التي قد تبث مزاعمها، أو تم دحض مقولاتها.

أما بالنسبة للمعيار الأخير الذي يرتبط بالاجراءات العملية، فإنه من المهم أيضاً أن تكشف النظرية عن طبيعة التحالفات الاجتماعية والانحيازات، ذلك الذي يوضح توجهاتها، أو بالأحرى تكشف إما عن طبيعتها المحافظة **Conservative** أو الاصلاحية الليبرالية **Liberal** أو الراديكالية **Radical**[١٤].

ثالثاً: طبيعة النظرية السوسيولوجية:

التعدد والإنقسام

ثمة أطروحات متعددة في علم الاجتماع ترتبط بوجهات نظر متباينة، سواء على صعيد تحديد نوع النظريات الاجتماعية، أو على مستوى تعريفها، ذلك الذي حدا بالبعض أن باعد بينها وبين إتصافها بالتجانس. وبديهي أن هذا الحكم يجعل أصحاب العلم السوسيولوجي يرون أن معظم نظريات علم الاجتماع لا تعدو عن كونها مجموعة من النماذج القياسية التي ترتبط بسياقات

فكرية أو أيدولوجية أو مجتمعية او شخصية محددة[١٥]. ولما كانت نظريات علم الاجتماع لا تخرج عن كونها نماذج قياسية، وأنها تعكس مواقف فكرية خاصة، فإن ما تحويه من أفكار تعبر عن مواقف وظروف بعينها، الأمر الذي ينعكس على مجموعة القضايا والعلاقات السببية التي تتولد عنها. أن محاول أي نظرية فك شفرة العلاقة بين الظواهر الاجتماعية فإنها تكون من ناحية أخرى صياغة تصورية يضعها المفكر لبنية المجتمع وما يتم في إطاره من وظائف وعمليات (تعاون – صراع) اجتماعية. ويمكننا أن نشير هاهنا إلى ما يسود مسرح النظرية الاجتماعية من نماذج تعرف بالنموذج العضوي، والبنائي الوظيفي، ونموذج الصراع، والظواهرائية والتفاعل الرمزي، والاختيار العقلاني، والبنيوية التكوينية، والمنهجية الاجتماعية، والماركسية[١٦].

أن التعدد النظري الذي تشهده ساحة السوسيولوجيا إن كان يعبر عن سيادة الانفتاح الفكري الذي يعبر بدرجة كبيرة عن التسامح النظري، وتعايش الاتجاهات المتناقضة جنباً إلى جنب، فإنه يدفع أيضاً بأن يمايز بين النظريات السوسيولوجية أما حسب توجهها النظري وانحيازها الأيديولوجي، أو حسب جنسيتها (غربية أو شرقية أو علم اجتماع أمريكي، أو فرنسي، أو سوفيتي، أو صيني)، وهو ما ولد خطاباً نظرياً متعدداً، ناهيك عن طغيان الغموض والتجريد والتشرذم النظري، والإفتقار إلى البناء المحكم، وعدم القدرة تقديم التفسيرات الحقيقية والواقعية[١٧].

وبغض النظر عن الحكم السابق، فإنه بالإمكان أن نقدم في هذا المقام مجموعة المسميات التي تم توصيف النظرية وفقاً لها، فعلى سبيل المثال هناك من يحاول تصنيف النظرية ليس فقط على حسب شكلها، وإنما حاول أن يجمع بين طبيعتها وحجمها، وهاهما إليكم:

١- نظريات رسمية Formal وغير رسمية Informal

هناك من يمايز بين نوعين من النظريات الأولى يطلق عليها بالنوع العلمي، والآخرى هي النوع غير العلمي. فبينما الأولى لا تستند إلا على المشاهدات الحسية والواقعية والتي تستند على المنهج العلمي وحسب، فإن الأخرى لا ترى سبيلاً إلا الظن والخيال والشطح.

٢- النظريات الوصفية Descriptive والنظريات التفسيرية Explanatory

يفرق البعض بين جانبين، الأول ما يسمى بالنظريات الوصفية التي تعتمد على الوصف الكامل لأبعاد الظاهرة، ولكن دون الإستناد إلى نموذج تفسيري يوجه عملية الوصف، وهو ما يجعله بعيداً عن التقويم، بينما يقف على الجانب الآخر، النظريات التي تعتمد على التفسير وفق نموذج قياسي واضح يستطيع أن يشحذ أدواته ويقيم جرداً نظرياً وواقعياً للشئ الموصوف.

٣- النظريات العلمية Scientific والأيديولوجية Ideology

ثمة تفرقة يسوقها جمع من المفكرين مفادها أن النظريات إما أن تأتي كأفكار ومعارف موضوعية يوجهها المنهج العلمي الذي يعتمد على صياغة الفروض واختبارها امبريقياً، أن تأتي حسب الأيديولوجيا التي ما هي إلا مجموعة من الأفكار المثالية والتجريدية، التي تعبر على الدوام عن ذوات فردية أو جمعية(١٨)

٤- النظريات الاستقرائية Inductive والاستنباطية Deductive

يسعى البعض إلى التمييز بين نوعين من النظريات، واحدة تميل إلى التحليل في ضوء مقدمات تفضي إلى نتائج، أي من الخاص إلى العام، وهو ما يدخل في ضوء ما يسمى بالطابع الاستقرائي، والآخر هو عكس ذلك، إذ تميل إلى الانتقال من العام إلى الخاص، وهو بالطبع ما يدخل في مصفوفة الطابع الاستنباطي الذي يعتبر العام هو المتغير المستقل الذي يتم من خلاله تفسير ما هو خاص، وهو ما تعمل به النظريات السيكولوجية، أو السوسيوسيكولوجية.

٥- النظريات الكبرى Macro والصغرى Micro

في إطار القسمة في إطار ما يسمى بالنظريات السوسيولوجية تم التركيز على النظريات ذات الطابع العام التي تهتم بتحليل المجتمع كوحدات كبرى، والتي من خلالها تم الاستناد على وحدات صغرى أو مفاهيم تشكل نسقها الفكري، وهي التي يدخل في إطارها ما يسمى بالماركسية والبنائية الوظيفية. أما النظريات الصغرى فهي التي أخذت من خلال النظريات الكبرى واحدة من مفاهيمها لتشكل همها ومنطقها النظري لكي تركز على وحدة صغرى وحسب، وتجمع في إطارها ما هو جواني وبراني لتأويل تفاعلات العالم المعاش(١٩).

وثمة ضرب آخر من التصنيفات التي شرع فيها بعض علماء الاجتماع لتوصيف التعدد النظري، إذ يقسمون الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع إلى:

١- الاتجاه الواقعي:

ويشير هذا الاتجاه إلى استناد السوسيولوجيا منذ نشأتها على العلم، إذا سار حذوه واستدان منه مفاهيمه ونظرياته وتكنيكاته المنهجية. لقد حاول أصحاب هذا الاتجاه أن يحولوا الفكر الاجتماعي من مجرد ركام نظري، إلى مادة امبريقية تستند إلى الشواهد والتفسيرات السببية البعيدة عن الخيال.

٢- الاتجاه الوظيفي – البنائي:

يسلم هذا الاتجاه بأن المجتمع وحدة كلية تحوي مجموعة من العناصر المتساندة، وأن المجتمع ما هو إلا كائن له وجوده المستقل ويتميز عن الأفراد، وله اسلوب في التفكير والشعور والسلوك كما تتبدى ذلك في التصورات الجمعية. ولما كان المجتمع هو نسق، فإن ترابط عناصره يكشف عن نوع يسمى بالتساند الوظيفي الذي يتأكد من خلال الترابط بين البنى الاجتماعية والوظائف التي تؤديها وحاجات المجتمع والقدرة على التلاؤم مع البيئة وتمكينه من توجيه ذاته.

٣- الاتجاه التحليلي:

يرى هذا الاتجاه أن كل النظريات السوسيولوجية بالرغم من توجهاتها وطبيعتها سواء الصغرى أو الكبرى، أو حتى الأيديولوجية، فهي ذات طابع تحليلي، إذ هي في تناولها لمفردات الواقع المعاش، ما هي إلا نظرية سوسيولوجية تحاول أن تأخذ من مفردات المجتمع كوحدة للتحليل[٢٠].

وعلى خلاف ما تقدم، فهناك أيضاً محاولات أخرى لتصنيف نماذج النظرية الاجتماعية وتوجهاتها. فعلى سبيل المثال هناك من يقسم هذه النماذج إلى مدارس مثلما فعل "سوركين" عام ١٩٢٨ في كتابه الموسوم بالنظريات السوسيولوجية المعاصرة، إذ يقسم بين مدارس متعددة مثل المدرسة الميكانيكية، والإحصائية والجغرافية والبيولوجية والأنثربولوجية والديموجرافية والصورية والاقتصادية والسيكولوجية والصراعية، أو حسبما طرح أيضاً "سوركين" في عام ١٩٦٦ حيث دفع بتصنيف آخر يستند إلى تصنيف النظريات إما إلى ثقافية أو نسقية (اجتماعية – ثقافية)، أو حسب ما قدمه دون مارتندال الذي يقسم بين النظريات السوسيولوجية وفق ما أسماه بنظرية الصراع والسلوكية الاجتماعية والوظيفية والعضوية والصورية.

وإزاء كل ما سلف، فقد قدم "عاطف غيث" تصنيفاً للنظريات السوسيولوجية حسب ثلاث اتجاهات رئيسية، الأول هو ما أطلق عليه بالاتجاه الايكولوجي، والاتجاه الديموجرافي، والاتجاه المادي، والاتجاه السيكولوجي، والاتجاه التكنولوجي، والاتجاه البنائي الاجتماعي، والتفاعلية الرمزية، ونظريتي الفعل والملزمات الوظيفية، والاتجاه الثاني يحاول أن يقسم به الأطر المرجعية المختلفة مثل لنموذج الميكانيكي والعضوي، والنموذج العملي، والنموذج البنائي، ونموذج التبادل، أما الاتجاه الأخير فيصنف بين النظريات السوسيولوجية في ضوء تفسيرها للنظام الاجتماعي، إذ يفصل بين ما ينعت بنظرية القهر، ونظرية المصلحة، ونظرية الاتفاق القيمي، ونظرية القصور الذاتي[٢١].

وإذا كان "عاطف غيث" قد جمع في التصنييف السابق بين كل الإتجاهات والأطر المرجعية والنظريات، فإنه يمكننا أيضاً أن نسوق محاولة أخرى قدمها "ريتزر" لتصنيف التيارات الموجودة في علم الاجتماع، باعتبارها تيارات علمية، إذ يحاول أن يجعل لكل منها فهماً خاصاً وموضوعاً وطريقة في البحث والتناول، وهي: النموذج الوثائقي وتمثله البنيوية الوظيفية. ونظرية الصراع والتي تكمن جذورها الأولى في أعمال دوركايم. والنموذج الثاني هو النموذج التعريفي الذي يستند على نظرية الفعل لدى جيبز، والذي يجمع بين طياته نظرية التفاعل الرمزي والظواهرائية. أما النموذج الأخير فهو نموذج السلوك الاجتماعي الذي يحاول أن يضع علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع معاً، على أن يمثل هذا النموذج نظرية التبادل.

والملاحظ فيما وضعه "ريتزر: يجده أنه يطرد من إطار النماذج الثلاث ما يسمى بالفكر الراديكالي، إذ يرى أنها ليست بنظريات أو نماذج نظرية، وانما هي فقط مذاهب أيدولوجية، فضلاً عن أنه لم يضع تحديداً مانعاً للأسباب التي دفعته إلى تعيين هذه النماذج وحسب، خاصة وأن المتخصص في علم الاجتماع يعي أن هناك نظريات أخرى سواء تنتمي إلى النظريات التي يطلق عليها بالموسّعة **Macro** أو التي تنعت بالمصغرة **Micro** [٢٢].

ومع أن العلم قد شهد تعدداً في النماذج النظرية، فإنه لهذا السبب راح بعض المفكرين لكي يعيدوا الاتشاج مع الفلسفة، لإيجاد منهج موحد للمعرفة الاجتماعية، تلك التي عرفت بمذهب ما بعد الوضعية. والمطلع على هذا الاتجاه سيجد أن أنصاره يدرجون الأحكام القيمية في إطار العناصر العملية المعرفية حتى تكون المعرفة السوسيولوجية إنعكاساً للواقع المعاش. ويمكننا هنا الإشارة إلى مؤلف ألكسندر المعنون "بالمنطق النظري في علم الاجتماع" الذي يحاول من خلاله أن يؤسس قاعدة لتركيب المعرفة السوسيولوجية من خلال الاستناد إلى مذاهب ما بعد

الوضعية التي حاولت أن تتخلى عن تطرف المنهج الوصفي والذاتي الذي يحاول كلاً منهما أن يخلي الساحة من الآخر[٢٣].

ويجدر أن نشير هاهنا أنه إذا كان ألكسندر قد حاول أن يؤسس منطقاً نظرياً جديداً في علم الاجتماع من خلال نفي فكرة الاتجاهات النظرية للأخرى، فإنه يكون قد حاول الدفع لمجموعة من الانتقادات للرؤى الراديكالية، مثله في ذلك مثل "ريتزر"، فضلاً عن الدفع بالتوافق المرتبط بالمعرفة النظرية السوسيولوجية التي تولدها النظريات الصغرى، الأمر الذي دفعه إلى محاولة تأسيس علم اجتماع يتسم بالشمول وخال من القيم.

والواقع أن ما سبق رصده من اتجاهات نظرية يعج بها علم الاجتماع ليست هي جماع ما عرفه العلم، فهناك محاولات أخرى قدمت لوناً جديداً في التصنيف، تلك المحاولة الجادة التي قدمها "وودز" والتي يستند فيها إلى أربع نماذج (براديجميات) معرفية للنظرية السوسيولوجية هي: النموذج البنائي الوظيفي، والنموذج الراديكالي، ونموذج السلوك الاجتماعي، والنموذج الماركسي. وفي إطار هذه القسمة فالنموذج البنائي الوظيفي لديه يستند إلى أن المجتمع يشكل نسقاً عاماً أو جسم مجتمعي **Societal** ويتكون من مجموعة من الأنساق الفرعية أو الأضيق مجالاً وهي النسق الاجتماعي والنسق الثقافي ونسق الشخصية.

وعلى خلاف النموذج السابق يأتي النموذج الراديكالي الذي يشهد بأن المجتمع ما هو إلا نسق ديناميكي يسعى إلى التغير الاجتماعي والتراع –الذي هو حالة طبيعية– الدائم لا إلى الاستقرار، خاصة وأنه يعج بكل آليات الاستغلال والمنافسة. وبيد أن النموذجان السابقان يؤسسان موديلاً للمجتمع على مستوى واسع، فإن النموذج السلوكي يستند إلى شكل مصغر للمجتمع وما يفرزه من عمليات. فالمجتمع لديه ما هو إلا مجموعة من الوظائف التي تأتي نتيجة لحياة ونشاط

الأفراد، فضلاً عن أن نشاط الأفراد يتشكل نتيجة المعايير التي يضعها المجتمع، والتي وفقاً لها يتم تطبيع أو تنشئة الأفراد حسب لها.

وهناك أيضاً ما يسمى بالنموذج الماركسي، فهو يمثل موديلاً "نموذجاً" مجرداً عن المجتمع، إذ يراه بحسبانه واقعاً موضوعياً، ويمثل وحدة عضوية لمختلف جوانب حياته ونشاطه، ويمارس تأثيره على وعي البشر كنتيجة للنشاط. وفضلاً عن أن ما يسود في هذا المجتمع من تفاعل سواء بين مختلف جوانب الحياة ونشاط المجتمع، إنما يتم وفقاً لقوانين النشاط الاجتماعي للأفراد، وهو ما يجعل وعي الأفراد هو انعكاس لوجودهم. والمتأمل في هذا النموذج الذي قدمنا له تواً، يجد أنه يستند بالأساس للتقسيم بين ما هو موسع وما هو ضيق، فضلاً عن تمييزه بين النماذج فيما يتصل بإستخدام التاريخ والاهتمام بالعوامل الذاتية للأفراد، والاهتمام بالتحليل والتفسير وفق عامل واحد قبل الاهتمام بالتكامل والصراع والتنشئة الاجتماعية والشخصية، وهو ما لم نجده في النموذج الأخير الذي حاول أن يهتم بالمجتمع كمقولة اجتماعية كلية يتم تفسيرها في ضوء تفاعلاتها الموضوعية والتاريخية(٢٤).

وبعيداً عن التصنيف السابق للاتجاهات النظرية في علم الاجتماع، فبمقدورنا أن نقدم أيضاً ما دفع به للأمريكيان "ف. بالي وم. مور" اللذان ميزا السوسيولوجيا وفقاً لطبيعة وموضوعات النظرية إلى ثمان مواقف هي، اتجاه التفاعل الاجتماعي، واتجاه العلاقات الاجتماعية واتجاه بنية الجماعات، واتجاه السلوك الاجتماعي، واتجاه الحياة الاجتماعية، واتجاه العمليات الاجتماعية، واتجاه الظواهر الاجتماعية والثقافية، واتجاه دراسة علاقة الإنسان بالمجتمع. وحيث أن "بالي ومور" قد اهتما بتحديد اتجاهات العلم وفق الموضوعات التي تهتم بها، فإن ذلك يعود إلى ما حدث منذ بداية عقد الخمسينات، حين تحول العلم على أيدي أصحاب البنائية الوظيفية من الاهتمام بالرؤية الاسمية للمجتمع والإنسان إلى الرؤية الواقعية، أو قل

من الرؤية الذاتية إلى الرؤية الطبيعية التي بمقتضاها تم النظر إلى المجتمع باعتباره نسقاً أو شبكة من العلاقات الاجتماعية[٢٥].

ومع استمرار هذا النهج لمدة طويلة من الوقت يرى البعض أن العلم قد أصابه الوهن وعدم التجديد، ذلك الذي سمح بوجود نظريات مصغرة جديدة، أو قل أن ثمة موديلات (نماذج) جديدة جاءت من المذهب البنائي الوظيفي لتشكل إطاراً نظرياً بحثياً جديداً وهو ما جعل "ميتريس" يرى أن هناك تسع مذاهب في علم الاجتماع هي المذهب البنائي الوظيفي، والمذهب التلفيفي أو الاختياري، والمذهب التفاعلي الرمزي، والمذهب النزاع، والمذهب السلوكية الاجتماعية، والمذهب التطوري، والمذهب الأيكولوجي، والمذهب التبادلي، ومذهب النموذج الرياضي. ثم أضاف بعد ذلك الاتجاه الماركسي الجديد، والاتجاه الواقعي، ونظرية المصالح ونظرية المنجزات[٢٦].

وإذا كان "ميتريس" قد ركز على تقسيم علم الاجتماع إلى مذاهب، فإن هناك من يفصل بين ثلاث اتجاهات نظرية أو عقائدية أساسية هي: الاتجاه العلمي – التكنوقراطي، والاتجاه التجريدي الإنساني، والاتجاه الاجتماعي – النقدي. وبالتطرق إلى الاتجاه الأول الذي جاء مع السنوات الأولى من القرن العشرين في الولايات المتحدة في إطار ما حدث من تطور في الصناعة والتقنية والعلم، فإن الرائي لهذا الاتجاه يجده يعبر عن عقيدة أو فلسفة اجتماعية تعبر عن قناعات أيدولوجية ومصالح سياسية لأصحاب المشاريع الإدارية والفنية، ذلك الذي جعله يتشح برداء أيدولوجياً الليبرالية البرجوازية التي تسعى دوماً إلى تبرير بقاء النظام الرأسمالي والدفاع عن وجوده، وهو ما يعبر عنه مجموعة من المذاهب الاجتماعية مثل: المذهب البنائي الوظيفي، ومذهب التطور الجديد، والمذهب البنيوي الجديد، والمذهب السلوكي، ومذهب المنهجية الاجتماعية (الاثنوميثودولوجيا).

وإذا ما تفحصنا الاتجاه الثاني الذي يعبر عن الاتجاهات الليبرالية اليسارية ذات التوجه النقدي، فإنه يقف موقفاً نقدياً من مبدأ تألية التقنية الذي تفعله

الرأسمالية الاحتكارية بهدف تعظيم الربح دون النظر إلى ما يحيق بالإنسان من اضطهاد وظلم. إنهم لذلك يسعون إلى إشاعة الروح الإنسانية وترقية الإنسان أخلاقياً وروحياً، ومن ثم يرون أنه من المهم أن يتم تفعيل "التعبير الذاتي" الذي من شأنه أن يساهم في إعادة الروح لوعي المجتمع، بهدف البحث عن أشكال جديدة تفوق في إنسانيتها للأنساق والمؤسسات الاجتماعية القديمة. وبديهي في إطار هذا التوجه أن يذهب ممثلوا هذا الاتجاه إلى الاهتمام بما أشاح عنه الوضعيون أنظارهم. لقد درسوا العالم الجواني (الداخلي) للإنسان، فضلاً عن اهتمامهم بالدور الخلاق للشخصية في تبلور ومراقبة تفاعلات البشر، وهو ما يساهم في تأسيس ما يسمى بعلم الاجتماعي الإنساني.

أما الاتجاه الثالث والأخير في هذه القسمة، فإنه يتمثل في خلق وتأسيس علم اجتماع التنوير، الذي يكون بمثابة أداة لتحرير البشر من ظلم وإستبداد القوى الاجتماعية المهيمنة بكافة أشكالها وعلى مختلف الصُعد. والمدقق في هذه الاتجاه يجده يتشح بالرداءات السياسية والأيديولوجية، إذ يستعيض عن الفاعليين الثوريين بآخرين، مما جعلهم يفترقون في تصوراتهم عن الطروحات الماركسية. وإذا كانوا هؤلاء يقفون موقفاً مناهضاً من أصحاب الماركسية، فهم أيضاً يقفون نفس الموقف من أصحاب أيدولوجيا التكنوقراط والوضعية والوظيفية، شأنهم في ذلك شأن كل العقائديين الذين يكيلون النقد لكل مفردات الرأسمالية الغربية وأحكامها وثقافتها، وهو ما جعلهم ينادون بضرورة إعادة إنتاج المجتمع وفق صورة عادلة تبتعد عن الإغتراب والإستبداد[٢٧].

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى محاولة أخرى تحاول أن تفصل بين ما يسمى بالاتجاه أو المذهب الطبيعي أو العقائدي (الترعة الذاتية – الترعة الطبيعية) والمذهب المنهجي (النسق الاجتماعي – التفاعل الاجتماعي)، والتي من خلالها يميز هذا الاتجاه بين أربع مجموعات في النظرية الاجتماعية هي:

١- النظريات المنتظمة للإتجاه الطبيعي وهي تضم: المذهب الوظيفي البنيوي البارسونز، والمذهب البنيوي الجديد لبلاووكوزر.
٢- النظريات المنتظمة للإتجاه الذاتي وهي تشمل: سوسيولوجيا المعرفة لبيرجر ولوكمان وعلم الاجتماع لتيراكيان، وعلم اجتماع الحياة العادية لدوجلاس، ونظرية التفاعل.
٣- نظريات تفاعل الإتجاه الطبيعي وهي تتمثل في نظرية التبادل لبلاو وهامانز وايمرسون.
٤- نظريات الإتجاه الذاتي، وهي لا يدخل في إطارها إلا التفاعلية الرمزية لبلومر والاثنوميثودولوجيا لجار فينكل.

وفي ضوء طبيعة هذه النظريات يرى "مينيل" أن النظريات السوسيولوجية لا تدخل في باب النظريات "المحضة"، إذ هي لا تعدو أن تكون مجموعة من الأفكار التي يستخدم فيها وحسب مجموعة من المصطلحات، تلك التي تجعلها جزءً من المعرفة، ومن ثم تدخل في باب "المجاز"(٢٨)*.

إن المطّلع على ما قدمناه قبل قليل يستطيع أن يستدل بسهولة على أن النظرية في علم الاجتماع ليست وحدة متكاملة، بل بالضرورة هي مجزأة، الأمر الذي يجعل رؤى الباحثين عن المجتمع بحاجة إلى تفسيرات جديدة، ذلك الذي يفرض ضرورة وجود أشكال نظرية متباينة بل وعصية الفهم. أنه وفق ذلك فإن لنا أن نتساءل في هذا المقام كيف نحسب أن النظرية صائبة، أو أنها تبتعد عن جادة الصواب؟. وباعتبار انه ليس في الإمكان أن يقدم أحد إجابة قاطعة على ما تقدم، حيث تباين الأنماط النظرية القائمة، وهو ما نرده إلى أننا نعيش في عالم يعج بالتناقض والتغير، فضلاً عن أن النظرية السوسيولوجية لا تتواكب مع هذا التغير. فإن النظرية الصحيحة هي التي تقدم الصورة الفضلى لتفسير التفاعلات بين البشر وبعضهم البعض في إطار المواقف الاجتماعية المختلفة، وبعيداً عن التناقض، وفي مخاصمة مع الاستعارات التي اتسم بها العلم السوسيولوجي في بواكير نشأته.

والواقع أن اتساق علم الاجتماع مع هذا النهج، يجعله يأتي بعيداً عن الطلب أو الحاجة، ناهيك عن تركيزه فقط إما على المجتمع أو على الفاعل. أن الاهتمام بالكل الاجتماعي دفعة واحدة. سوف يباعد بين السوسيولوجيا والخطأ النظري، إذ من خلال التوكؤ على نظرية شاملة، سوف يفيد في خبر بنية العلاقات الاجتماعية المؤسسية، وما يحدث في إطار البنى الخافية أو الكامنة، وهو ما يتعلق بالعمق الأنطولوجي للفاعل أو ما يطلق عليه باللاشعور.

وحيث أن السوسيولوجيا تفتقد الإجماع النظري، إذ يسودها التشرزم، فإنه حسب ذلك الوصف فهي تصنع مكائد لذاتها وللآخرين، وهي ما يمكن صوغه في ثلاث إشكاليات رئيسية هي:

الأولى هي ما تسمى بمكيدة ما قبل النظرية أو شرك الأحجية تلك التي ترتبط بعلم الاجتماع الامبريقي الذي من خلاله يتحول البحث الاجتماعي إلى مجرد عمليات لجمع البيانات، أو الدخول في جدل حول علاقة المنهج بالأخطاء. فالنظرية هاهنا تصبح آلية امبريقية لمساعدة العلوم الأخرى التي تفتقد إلى إطار نظري عام يوجهها. ولما كانت النظرية ترتبط في التحليل النهائي بالتأويل وكشف النقاب عن حقائق الواقع المعاش، فهي قبل ذلك تفيد في الإبلاغ عن طبيعة هذه الحقائق، أو قل أنها تفيد في الإجابة عن التساؤل الذي مفاده هذه الحقائق؟. وحيث أن النظرية تقوم بتفكيك شفرة الحقائق الاجتماعية واقعياً، فهي في هذا الصدد تكون علماً ثورياً لا علماً عادياً حسب تعبير توماس كون الذي يرى النظرية العلمية بأنها التي تدل على طبيعة ما هو قائم من حقائق ومكونات بصورة مختصرة، وفي صورة من المفاهيم النظرية.

والمكيدة الثانية هي ما يطلق عليها بشرك الألغاز الصعبة التي مؤداها عدم قدرة النظرية على التفسير المناسب لكثير من الاشكاليات الصعبة. فأي نظرية تفتقد للأناقة واللباقة، فإنها تبتعد عن تقديم التحليلات الملموسة والمناسبة لكل مفردات الواقع المعاش.

أما الشرك أو المكيدة الثالثة، فهي التي ندعوها بشرك المنطق، فالنظرية تفرض ذاتها في التفكير النظري بشكل فج، فضلاً عن ركونها إلى ضرورة سيادة الترابط المنطقي بين أجزائها، وهو ما يجعلها لا تهتم إلا بالشكل وحسب، ومن ثم تتغافل عن تقديم فهم وتفسير دقيق لكل جوانب الحياة(٢٩).

أنه في ضوء المكائد الثلاث التي توقعنا النظرية فيها، فإنه آن الآوان أن نتوصل إلى نظرية تهتم بدقائق ووحدة الحياة المعاشة. أننا بحاجة إلى نظرية كما تسعى إلى التعرف على الأشياء من الخارج، فإنها أيضاً بحاجة إلى اختراق سطح الأشياء. وحتى يسنى لها ذلك، فإنه من الأهمية بمكان أن نهتم بوحدة المعرفة والبعد عن التشظي والإنقسام النظري، ذلك الذي ينطلي على النظريات السيارة التي يعرفها علم الاجتماع الأمس واليوم. وحيث أن سمة أي عصر أو زمان تنعكس بالضرورة على طبيعة النظرية الاجتماعية، فأن كثرة الرؤى والانقسامات إما أن تكون نتيجة لموقف نظري أو انحيازاً لأيدولوجية محددة، أو أن تعمل على الحد من امكانية وجود نظرية واحدة ووحيدة في العلم، ولكن في نهاية هذا الفصل دعونا نتساءل، هل في زمن "الكوكبية" التي تسعى وفقاً لأيدولوجيتها إلى إيجاد ثقافة عالمية موحدة تستند إلى أفكار السوق أو الليبرية الجديدة، أن نجد تجنيساً للنظرية السوسيولوجية ونصبح بصدد نظرية اجتماعية موحدة؟.

المراجع:

(١) ايان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، العدد ٢٤٤، الكويت، ١٩٩٩، ص٢١.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٤.
(٣) علي الجلبي، الاتجاهات الأساسية في نظرية علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الاسكندرية، ١٩٩١، ص٢٥.
وحول هذا الموضوع يمكن مراجعته: نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، ترجمة: محمود عودة وآخرون، دار المعارف، الطبعة الثامنة، القاهرة، ١٩٨٣، ص٣٧.
(٤) علي جلبي، الاتجاهات...، المرجع نفسه، ص٢٧.
(٥) المرجع نفسه، ص ص٣١-٣٢.
(٦) المرجع نفسه، ص٣٢.
(٧) جوناثان تيرنر، بناء نظرية علم الاجتماع، ترجمة: سعيد فرح، منشأة المعارف، الطبعة الأولى، الاسكندرية، ١٩٩٩، ص ص٥-٨.
(٨) المرجع نفسه، ص٩.
(٩) المرجع نفسه، ص ص ١٢-١٥.
(١٠) علي جلبي، الاتجاهات النظرية...، مرجع سابق، ص١٠.
(١١) محمد عارف، المجتمع بنظرة وظيفية (الكتاب الأول)، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨١، ص١٩٤.
(١٢) سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٩، ص ص٥٧-٥٨.
(١٣) المرجع نفسه، ص ص٧٥-٧٦.
(١٤) علي جلبي، الاتجاهات النظرية...، مرجع سابق، ص٤٠.

(١٥) المرجع نفسه، ص٣٨.

(١٦) أنتوني جيدنز، قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمد محي الدين، المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٢١٤، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١١. وحول هذا المعنى يمكن مراجعة: سمير نعيم أحمد، مرجع سبق ذكره، ص٦.

(١٧) علي جلبي، الاتجاهات النظرية...، ص٣٥.

(١٨) المرجع نفسه، ص٣٧.

(١٩) عاطف غيث، تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٥، ص١١٣.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ص١٧٣-٢٦٦.

(21) Ritzer G., Sociology: A Multiple Paradigm Science, Allyn a. Bacon, Boston, 1975, p.131.

(22) Alxander J., Sociological theory Science 1945, Huchinson, London, 1987, p.43.

(23) Woods s. F. J., Introduction Sociology, Har per and Row, 1966, pp.1-3.

(24) Bali F., Moore M., The Exted Delibration: Defination of Sociology, In: Sociology and Social Research, Vo.56, No.3, 1979, pp.433-439.

(25) Menzies H., Sociology Theory in USA., Routledge and Kegan Paul, 1982.

(26) Flacks R., Turhel J., "Radical Sociology", in: Review of Sociology. Vol.4, No.2, 1978, p.234.

(27) Meninel St., Sociology Theory; uses and unities, Cambredge, London, 1974, p.1.

* بعيداً عن التباينات في تصنيف النظريات السوسيولوجية، فإننا ننهج نهجاً خاصاً في عرض النظريات السوسيولوجية في هذا الكتاب، إذ نقدم للأفكار النظرية التي عرفها علم الاجتماع من مرحلة الكلاسيكية إلى مرحلة ما بعد الحداثة، ثم عرجنا على

المحاولات التي حاولنا أن نوفق بينها، تلك التي اصطلحنا عليها بمحاولات التشميل أو ما بعد النظرية، ثم قدّمنا لمحاولة خاصة لصوغ نظرية مصرية عربية.

(٢٨) ايان كريب، النظرية الاجتماعية..، مرجع سابق، ص ص٤٠-٥٣.

الفصل الثانـي

النظرية البنائية الوظيفية
من الرؤية العضوية إلى النسق الاجتماعي

مقدمة:

يعتبر القرن العشرين، هو القرن الذي ذاع فيه شأن النظريات الاجتماعية الكبرى، ولما كانت البنائية الوظيفية هي احدى هذه النظريات، فإنها بحق هي نبت هذا القرن أيضاً. ولا غرابة أن هذه النظرية برغم اتساع معارفها ونظرتها إلى المجتمع، إلا أنها جاءت من أجل هدف واحد ووحيد، ألا وهو الدفاع عن شرعية النظام الرأسمالي الذي ظهر آنذاك في أوربا. لقد ناهضت البنائية الوظيفية، تلك الأفكار والنظريات التي تسعى إلى تقويض النظام الرأسمالي، لذا نجدها دخلت في معارك مناهضة لاتجاهاتها وتصوراتها لهذا المجتمع، الأمر الذي ساهم في تطور رؤيتها للنسق الرأسمالي القائم.

ومن المهم أن نشير هنا في البداية، إلى أن مفهوم النسق **System** يعد الأساس الفكري للوظيفية، ذلك الذي يتألف من مجموعة من العناصر المترابطة مع بعضها البعض، ويسود بينها نوعاً من التساند الوظيفي. لقد شغل مفهوم النسق مكانة محورية في إطار هذه النظرية، لذا نجده نقطة البدء وارتكاز لكل تحليل وظيفي للبناء الاجتماعي بشكل عام، ولعمليات التفاعل الاجتماعي لمكونات البناء بشكل خاص.

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أنه ثمة نفر من علماء الاجتماع ليسوا بقليلين، يدخلون بمقولاتهم في تركيب البنائية الوظيفية، ولكن طرحنا لهذه النظرية يجعلنا سوف نعرج على ابرزهم الذين يشغلون حيزاً محورياً في إطار ما يسمى بالنسق الاجتماعي. ولا يفوتنا أن نشير هنا أيضاً إلى أن الاتجاه الوظيفي قد طرأ عليه تطوراً منذ أن استخدمه قدامى الاثنولوجيين (أمثال هنري مين، وباخوفن وماكلينان) أو كما يطلق عليهم "إيفانز بريتشارد" وعلماء العهد القديم، الذين درسوا النظم الاجتماعية دراسة وظيفية بعد أن تم تنقيتها من النزعة غير الاجتماعية، حيث حاولوا تأكيد الترابط الوظيفي بين شتى النظم[1].

وإذا كانوا علماء العهد القديم قد فهموا النظم الاجتماعية بطريقة منطقية على اعتبار أن عناصر الحياة كلها تترابط ترابطاً كلياً، فإن الوظيفة على يد "تايلور" قد تطورت من شكلها البسيط، إلى الآخر المعقد حيث حاول هو الآخر أن يربط بين سائر الظواهر والنظم الاجتماعية وذلك لمعرفة طبيعة الارتباط بينهما. إلا أنه ما يعيب عليه أنه حاول بطريقة إحصائية تباين الاختلاف بين الظواهر والعادات القائمة في المجتمعات المختلفة.

لقد وجهت مجموعة من الانتقادات لاستخدامه فكرة الوظيفية عن علماء العهد القديم، أو حتى لدى علماء القرن التاسع عشر. لذا نجد أنه مع مطلع القرن العشرين، حاول أصحاب الوظيفية تحريرها من حبائل الفكر التأملي وانتشلوها من زيف المناقشات الفلسفية، وحاولوا ربط الظواهر الاجتماعية بالسلوك الاجتماعي المنتظم وطبيعة تفاعله من خلال الثقافة والقيم[٢].

وحيث أننا أوضحنا أن الوظيفية تضرب جذورها منذ بداية الفكر الوضعي، أي تحديداً من بدايات القرن التاسع عشر، خاصة حينما كانت الوظيفية حركة تسعى إلى تأييد العلم والمنطق التجريبي، وتعارض الميتافيزيقا وتسعى جاهدة إلى الوصول إلى القوانين الخاصة بتجربة الوقائع والظواهر الاجتماعية، فإننا نفهم من ذلك أن الوظيفية وفق ذلك تسعى إلى تأكيد الواقع العلمي وتقف موقفاً مناهضاً من التأملات النظرية الميتافيزيقية التي كانت سائدة آنذاك، ولما كانت النزعة الوضعية هي نبت القرن التاسع عشر، أو بالأحرى هي وليدته، فإنه يمكن القول أنها ظهرت بالتحديد في فرنسا غداة الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، حينما سمحت الظروف الاجتماعية بذلك[٣]. ولئن كانت الوظيفية كعلم تضرب بجذورها في بدايات القرن التاسع عشر، فإنها كفكر تنبثق منذ فجر التاريخ الصيني القديم، نتيجة انبعاث تعاليم "كونفوشيوس" الدينية، الأمر الذي يجعلنا نرى أن فكرة

الوظيفية كما تستخدم الآن ليست وليدة فكر القرن الماضي، بقدر ما هي قديمة قدم الفكر الشرقي وتحديداً في القرن الثالث قبل الميلاد.

إنه في ضوء ما سبق، فإنه يمكن الدفع بأن الوظيفة الاجتماعية بينما ارتبطت بالدين في الفكر الصيني كواشجة ضرورية تربط أفراد المجتمع، فإنها ما لبثت أن استندت إلى فكرة المماثلة تلك التي ظهرت مع ارسطو حينما حاول مماثلة تقسيم قوى النفس (العاقلة والغاضبة والشهوية) مع (طبقات الدولة الحاكمة، والحارسة، والعاملة)، ثم فيما بعد تطورت هذه الفكرة مع الفلاسفة حيث نظر إلى المجتمع على أنه نسق طبيعي باعتباره كائناً عضوياً.

١- مفهوم الوظيفية:

تعود جذور المدرسة الوظيفية إلى الفكر الوضعي، ذلك الفكر الذي يؤرخ له مع بدايات القرن التاسع عشر، حين كانت الترعة الوضعية في مهدها تؤيد العلم وتقف موقفاً معارضاً من الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية. وإذا كانت الوضعية وفق هذا المعنى، فإنها بمعنى آخر يشار إليها بأنها تؤيد المنطق التجريبي الذي يسعى إلى الوصول إلى القوانين التي تخضع لها الوقائع والظواهر الاجتماعية، وينكر وجود معرفة نهائية. وإذا كان ذلك كذلك، فإن ظهورها يعود إلى ما بعد أحداث الثورة الفرنسية، تلك التي كانت نتيجة لمجموعة من التداعيات الاجتماعية هي:

أولاً : حدوث التناقضات الاجتماعية الطبقية بين طبقة النبلاء الجديدة والطبقة الوسطى، نتيجة عدم اشباع احتياجات الأخيرة، ووجود خريطة اجتماعية ظالمة.

ثانياً : تكريس الكنيسة لسلطة النبلاء والعمل على استمرارية ظلمة المجتمعات الأوربية، وعدم السماح للتيار العلمي بأخذ مكان الصدارة.

ثالثاً : تنامي نظرية المنفعة في الاقتصاد والسياسة في انجلترا، تلك التي تدعو إلى اشباع الاحتياجات الفردية ومن ثم تشجيع المنافسة الحرة.

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه إذا كانت الوظيفية تعود في أساسها إلى الوضعية التي ظهرت في المجتمع الأوربي بشكل عام، والفرنسي بشكل خاص، فإنها أيضاً ترتبط في نشأتها الأولى إلى النظرية، التي كانت ترى أن الإنسان يشبه المجتمع في مكوناته، وأنه يتصف بالنمو، وأن هناك نشاطاً في كل مكون من مكونات الجسم يرتبط ويتجانس مع بعضه البعض حتى يحدث التكامل في أداء الوظيفة.

لقد حاول المفكرين منذ القدم أن يضعوا المجتمع كما لو كان كائناً حياً. فهناك من لجأ إلى فكرة المناظرة بين الإنسان والمجتمع سواء في النمو أو في البناء أو الوظائف أو عملية التطور، فما يرتبط بعملية النمو أرجعوه إلى تاريخ الحضارات الذي يتناظر مع دورة الحياة والنمو الإنساني. وهذا هو عين ما عبر عنه "هيربرت سبنسر" الذي يرى أن المجتمعات الإنسانية تتشابه مع الأفراد في مجموعة من الخصائص يمكن اجمالها في:-

أولاً : أن كل من الإنسان والمجتمع يبدأ صغيراً، ثم ينمو إلى أن يتضاعف حجمه عما كان عليه.

ثانياً : منذ بداية تكون أي بناء نجده يتسم بالبساطة، ولكن مع الوقت نجد أن استمرار الكائن ونموه يؤدي إلى تعقده وتطوره.

ثالثاً : وجود قدر من التساند والتكامل بين الأجزاء المكونة للكائن الحي، تلك التي تعمل على بقائه وأدائه لنشاطاته ووظائفه.

رابعاً : تأتي حياة المجتمع بشكل مستقل عن حياة الأفراد، بل وتستمر حياة المجتمع رغم انتهاء حياة الأفراد. فالأفراد زائلون بينما المجتمعات باقية وتظل تؤدي وظائفها وتزداد تكاملاً.

وإذا كانت العضوية تماثل في نظرتها بين الإنسان والمجتمعات في عملية النمو، فإنها أيضاً تماثل بينهم في عملية البناء. ولكي نفهم ذلك علينا قراءة الفقرة التالية التي أوردها رادكليف براون إذ يقول:

"..يتألف الكائن الحيواني من عدد من الخلايا والسوائل التي تحتل الأنسجة وكلها تتخذ شكلاً منظماً في علاقتها ببعضها بحيث لا تبدو تلك الأجزاء وحدات منفصلة عن بعضها، بل كوحدة كلية حية متكاملة.. نسقاً معقداً متكاملاً يحوي مركباً من الجزئيات. ويطلق على نسق العلاقة التي تربط بواسطتها هذه الوحدات اسم البناء أو التركيب العضوي.. ولا يعد الكائن الحي بذاته بناء، بل هو مجموعة من الوحدات تنتظم في شكل بناء.. ينتظم في ضوء مجموعة من العلاقات بين الوحدات.. ويظل الكائن الحي محافظاً على نوع معين من الاستمرار في البناء طالما حيا.." (٤).

نفهم مما سبق أن المجتمع مثله مثل الكائن الحي له مجموعة الوحدات وهذه الوحدات لها مجموعة من الوظائف التي بينهما علاقات تعمل على تكاملها واستمراره البنائي، تلك التي يمكن أن نقول عنها بدورة الحياة. وإذا كان ذلك ما يتصل بالبناء، فإنه ينبغي لنا في إطار عملية المناظرة أو المماثلة العضوية أن نلقي الضوء على عملية التوازن أو الاتزان. ولقد استخدم مفهوم الاتزان بمعنى التنظيم التلقائي الذي يقوم به جسم الإنسان للبناء على حالة معينة من الثبات. فالمجتمعات كالأجسام الحية ليست في حالة مستقرة، بل هي في تغير دائم، ولكن أي انحراف عن الحالة الطبيعية، فإن التوازن يتعثر ويغير من أدائه الوظيفي، لذا فإن عملية الاتزان ما هي إلا نوعاً من التنسيق والتوجيه والتنظيم والتحكم بين أجزاء الكائن الحي، حتى لا يتم انحراف الكائن عن أداء وظيفته الأساسية.

ويرى راد كليف براون، أن الوظيفية تعني محاولة رؤية الحياة الاجتماعية باعتبارها كلاً اجتماعياً، أو باعتبارها وحدة وظيفية. وإذا كانت وظيفية القرن التاسع عشر ترى أن المجتمع هو وحدة كلية وظيفية، فإن الوظيفية المعاصرة ترى أن المجتمع هو نسق. والنسق هو أداة تصورية يرى المجتمع على أنه يتألف من مجموعة من العناصر المترابطة مع بعضها البعض، تلك تتحدد علاقتها في إطار الكل،

بمجموعة من المبادئ التنظيمية التي تستند إلى التساند الوظيفي والتفاعل بين أجزاء النسق وبعضها البعض.

ويهم أن نوضح هنا الوظيفية بشكلها الحديث جعلت المجتمع محور إهتمامها، وكذا العلاقات المتفاعلة بين أفراده، وبين التنظيم السائد فيه، أكثر من اهتمامها بالأفراد أو الجماعات. لذا نجدها تؤكد على حقيقة مؤداها أن المجتمع هو وحدة متجانسة متماسكة ومستقرة، يتكون من مجموعة من الأجزاء، وأن لكل جزء دور يؤديه ووظيفة يلعبها، حتى يمكن أن يستمر المجتمع في صورة متجانسة ومتوازنة ومستقرة.

وفي هذا السياق فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن كلمة وظيفة استخدمت بمعاني متعددة، الأمر الذي ألبسها رداء غامضاً لم يستطيع البعض سر أغوارها. فعلى سبيل المثال في مجال الرياضيات تشير الكلمة إلى علاقة أحد المتغيرات بآخر، أو بعدة متغيرات أخرى والواقع أن هذا الاستعمال يتباين بشكل واضح عما هو واقع في إطار الفسيولوجيا، حيث تشير الوظيفة في هذا الإطار إلى العلاقة المستمرة بين مكونات البناء العضوي للإنسان وعملية الحياة. فالعمليات التي تحدث في داخل الجسم الحي، تتوقف على طبيعة البناء العضوي القائم الذي يتطلب وجوده واستمراره علاقة معينة بين العمليات والأجزاء التي تؤلف الحياة كلها. وتستخدم الوظيفة أيضاً للاشارة إلى ما يشغله الفرد من وظيفة في إطار النشاط الاجتماعي، وهنا أيضاً اشارة إلى الوظيفة بمعنى المهنة أو العمل الذي من خلاله يتم توليد الدخل. وهناك استخدام لمفهوم الوظيفة وفق المعنى السياسي، إذ ينطلي على ما يشغله الفرد من مركز اجتماعي محدد أو وظيفة سياسية معينة.

وتعتبر معالجة اميلدوركايم **Durkheim** أول محاولة منهجية لدراسة الوظيفة بطريقة علمية دقيقة. ومن الأهمية بمكان أن نذكر في هذا الإطار أنه في بداياته العملية الأولى التصق كايم بالنظرية العضوية التي أخذها عن هيربرت

سبنسر، الذي كان يماثل أو يناظر عضوياً بين الإنسان والكائن الحي. وفي ذلك يقول براون R. Brown أندوركايم يعتبر أول من قام بصياغة منهجية لهذه المماثلة وفقاً لمعيار الوظيفة، حيث يرى أن حياة الكائن العضوي تعد التعبير الوظيفي للبناء العضوي، كما أن الحياة الاجتماعية تعد التعبير الوظيفي للبناء الاجتماعي. لقد رأيدوركايم أن المجتمع من حيث هو كائن عضوي "حي" فهو مجموعة من الأعضاء تتباين كل التباين عن أي ظاهرة أخرى في مجموعها، فإذا كنا نريد تفسير ظاهرة اجتماعية، فلابد أن نفتش جيداً عن علتها الفاعلة وعن الوظيفة التي تؤديها. إن المتأمل في ذلك يجده يحاول أن يفرغ المماثلة العضوية من محتواها البيولوجي ويكسبها معنى اجتماعي... فدور كايم يتبنى فكرة أن يكون الكل ناتجاً عن أجزائه كما يقول سبنسر، ويرى أن الكل يخلق أجزائه وتفوق هذه الأجزاء مكوناته، وأن هذه المكونات لها حاجات، وهذه الحاجات لها اشباعات محددة.

وحريّ بنا أن نسجل هاهنا أن دوركايم كان يفضل استخدام كلمة وظيفية Function أو هدف but، وذلك لأنه يرى أن الظواهر الاجتماعية لا توجد في الأصل لتحقيق أية نتائج مفيدة، لذا فهو يرى أن غاية البحث هو كشف العلاقة بين الظواهر والحاجات العامة للكائن الحي. فالمدقق في أعمالدوركايم أن معالم الوظيفية تبدو فيما يلي:

أولاً : رؤية المجتمع على أنه نسق أو وحدة كلية تتألف من مجموعة من الوحدات المرتبطة مع بعضها البعض.

ثانياً : يسعى المجتمع بشكل عام باعتباره نسقاً إلى إيجاد حالة من التوازن العام.

ثالثاً : ثمة وجود واقعي وتصوري للمجتمع، وأن ثمة اتفاق عام على القيم والمعايير من جانب أعضاء المجتمع.

رابعاً : أن الاتفاق على القيم والمعايير بين أفراد المجتمع يمثل الهدف النهائي للنظام العام.

خامساً : أن تحليل البناء الاجتماعي وما يحوي من نظم وجماعات وفئات اجتماعية، ينبغي أن يتم في إطار تحقيق استمرارية المجتمع، وكذا في إطار نموه التطوري.

وإذا كان براون لا يختلف مع كايم فيما يرتبط بالوظيفة والتفرقة بين حاجات الكائن العضوي والكائن الحي، إلا أنهما يختلفان في الموافقة الصريحة حول المماثلة بين الاجتماعي والعضوي. إن براون في استخدامه لكلمة الوظيفة يعتبر حياة الكائن العضوي هي الطريقة التي يعمل بها بناؤه، والتي تساعد ذلك على الاحتفاظ بكيانه واستمراره في الوجود، وعلى ذلك تكون وظيفة أي جزء مفكر – من عملية الحياة. كذلك يمكن القول أن الخلية أو العضو له نشاط معين، أي أنه يؤدي وظيفة معينة ومكررة. إن فكرة الوظيفة عند براون تقوم بل وتستند على فكرة البناء، الذي هو لديه مجموعة من العلاقات المنظمة بين الوحدات التي تتكون، وأن عملية الحياة ما هي إلا مجموعة من المناشط التي تقوم بها هذه الوحدات، والتي في نفس الوقت تكفل عملية استمرار هذا البناء.

إذن لقد أخذ راد كليف براون للوظيفة الاجتماعية على أنها جزء من النشاط الاجتماعي الكلي الذي يعد جزءاً مكملاً له. فوظيفة أي ظاهرة من الظاهرات هي الدور الذي تقوم به في إطار هذه الظواهر التي تعد جزءاً من النسق الكلي، الذي يقصد به ذلك البناء الاجتماعي الذي يصدر عن كل المناشط والممارسات والعادات الاجتماعية التي تميزه. ويمكن لنا أن نفهم مما سبق أن راد كليف براون يرى أن أي نسق يتسم بالوحدة الوظيفية التي يرى أن أنها الحالة المنسجمة التي يعمل في إطار النسق بعيداً عن المؤثرات والصراعات.

وفي إطار اهتمام براون بالوظيفة، نجده اهتم بشكل واضح بالتميز بين الوظيفة والغرض، فهو يرى، أن الناس لا يشعرون بالدور الذي يلقيه أي نظام في المحافظة على استمراريته، بمعنى أنهم لا يدركون الوظيفة الاجتماعية بهذا النظام،

ولكنهم في الوقت نفسه قد يرون أنه يحقق غرضاً معيناً، ذلك ما أسماه "الغرض الظاهر"، أما الوظيفة فيطلق عليها اسم "الغرض الحقيقي". أي أن الوظيفة وفق ذلك لا تكون حاضرة. وفي هذا السياق يحدد راد كليف براون ثلاثة جوانب أساسية في كل نسق:

١- البناء الاجتماعي.
٢- مجموعة العادات الاجتماعية.
٣- الأساليب الخاصة في التفكير والمشاعر والعادات والعلاقات الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعي.

ومن ذلك يمكن القول أن براون حاول صياغة مجموعة من المفاهيم المرتبطة بالتحليل الوظيفي للمجتمع مثل: البناء الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي والنظام الاجتماعي. وفي محاولته لتعريف البناء الاجتماعي فإنه يرى أنه ترتيب للجماعات أو القطاعات في المجتمع، أو بمعنى آخر أن العلاقات بين الأفراد الذين يقومون بأدوار اجتماعية محددة. والمفهوم الثاني الذي يشير إلى التنظيم الاجتماعي، فيقصد به ترتيب نشاط الأشخاص في المجتمع، بمعنى أن يضع ترتيباً محدداً لهذه المناشط بشكل يتلائم مع السلوك الاجتماعي، أما المفهوم الثالث أقصد النظام الاجتماعي، فهو يرى أنه نسق من المعايير أو أنماط السلوك التي تتصل بعضها ببعض في إطار الحياة الاجتماعية، ويلقى قبولاً عاماً واقراراً من الجميع، في تصور ووعي وإدراك الناس، لأنها كثيراً ما تكون نتيجة غير مقصودة.

وإذا كنا تحدثنا في إطار رواد الوظيفية على كل مندوركايم وبراون، فإنه يبقى لنا هنا أن نتقدم بعرض أهم الأفكار حول رائدها الثالث ألا وهو "رنسلاو مالينوفسكي"، الذي كان لآراءدوركايم أثر واضح في الفكرة، وبخاصة ما يتعلق بضرورة الاهتمام عن مطابقة الوقائع الثقافية التي تكمن وراء النظم الاجتماعية. لقد كان "مالينوفسكي" يأخذ على المدرسة الفرنسية وعلى راد كليف براون أيضاً

اجادة تأثيرها على الجانب الاجتماعي من الطبيعة البشرية على حساب الثنائيات الفردية، أضف إلى ذلك أنه كثيراً ما تشكك في قضية وحدة المجتمع الوظيفية، إذ يرى أن وظيفة أي فعل اجتماعي تتحدد بالأساس في مدى إسهامه في الحياة الاجتماعية كلها، وأن الوحدة التي يتمتع بها النسق الاجتماعي الكلي هي وحدة وظيفية. لقد حاول مالينوفسكي أن يخالف هذه الرؤية، خاصة رؤيةدوركايم، لذا نجده حاول أن يستعين بالرؤى النظرية السيكولوجية والتحليل النفسي، الأمر الذي جعله يؤمن بما يسمى بالنزعة الوظيفية الشاملة.

لقد آمن "مالينوفسكي" بأن كل نموذج حضاري، بل وكل عادة من عاداته، وكل موضوع مادي، وكل فكرة، وكل معتقد من المعتقدات، يحقق وظيفة حيوية، ليس فقط من الناحية الثقافية، ولكن لكل عضو من أعضاء المجتمع. أو بمعنى آخر أن نتيجة المعتقدات لا تحقق فقط وظيفة للنسق الثقافي، وإنما تحقق وظيفة لكل أعضاء المجتمع. وعلى ذلك كالثقافة ما هي إلا نسق من المناشط التي يلعب كل فيها دوراً محدداً، وتؤلف فيما بينها كلا متجانساً ومتسانداً بين الأجزاء الأخرى المكونة للنسق العام. أنه من اليسير فصل أحد الأجزاء عن مكونات الكل سواء من ناحية الشكل أو الوظيفة. ومن وجهة نظره، فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من عدد من النظم المستقلة استقلالاً جزئياً، ومن بينها نوعاً من التنسيق والتساند.

وبجانب ما تقدم فإن "مالينوفسكي" يؤكد على نظام التوازن، إذ جاهد لكي يجعل منه موضوعاً أكيداً، وهو في ذلك يخالفدوركايم الذي يرى أن الحاجات متعلقة بالمجتمع أو الكل الاجتماعي، وأن الأفراد فاعلون وذوو وظائف تشبع هذا الكل ضمن مفردات البناء الاجتماعي الأخرى التي تساهم في عمليات الاشباع الوظيفي، فإن المجتمع والثقافة والنظم ما هي إلا وسائل لها أداء وظيفي يشبع به الحاجات البيولجية للفرد، وبذلك تصبح العلاقة بين متغير الحاجات والوظائف

التابعة أو بين الكليات التي تنتمى إليها هذه الأداءات متناقضة من حيث اتجاه الحركة الرئيسية بيندوركايم ومالينوفسكي[٥].

٢- مفهوم البناء:

يعتبر "راد كليف براون" ١٨٨١-١٩٥٥ من الرواد الذين اهتموا بتوضيح طبيعة بنية وتركيب المجتمع من خلال مقارنته للبناء العضوي للكائن الحي، خاصة حينما شرع في إقامة دراساته الأنثروبولوجية المتصلة بالمجتمعات البدائية. لقد حاول من خلال إقامة التشبيه العضوي في إيجاد المقارنات بين الكائن الحي والمجتمعات الانسانية. وإذا كان هذا التشبيه يغض الطرف بصورة كاملة عن عملية نمو العناصر في كل من وحدتي المقارنة، إلا أنه في الوقت نفسه يسعى إلى توضيح طبيعة الشكل البنائي لوحدتي المقارنة، وأقصد هنا الكائن الحي والمجتمع الإنساني.

لقد حاول "راد كليف براون" أن يناظر بين البناء الذي عليه الكائن الحي، بما هو اجتماعي، فأخذ يقول:

"يتألف الكائن الحي من عدد من الخلايا والسوائل التي تتخلل الأنسجة، وكلما تتخذ شكلاً منظماً في علاقاتها ببعضها بحيث لا تبدو تلك الأجزاء وحدات منفصلة عن بعضها، بل تتبدى كوحدة كلية حية متكاملة، فإن هذا الكائن يُعد بالنسبة للباحث في الكيمياء الحيوية نسقاً معقداً متكاملاً يحوي مركباً من الجزئيات. ويطلق على نسق العلاقة التي ترتبط بواسطتها هذه الوحدات اسم البناء -أو التركيب- العضوي... ولا يعد الكائن الحي بذاته بناء، بل هو مجموعة من الوحدات (خلايا وجزئيات) تأتي في شكل بناء، أو بمعنى آخر أنها تنتظم في ضوء مجموعة من العلاقات، ولهذا يقال أن الكائن الحي بناء دون أن يقال أنه هو ذاته بناء. وهنا يمكن تعريف البناء بأنه مجموعة من العلاقات تقوم بين الوحدات (فبناء الخلية مجموعة من العلاقات بين جزئيات مركبة، وبناء الذرة مجموعة من

العلاقات بين الالكترونات والبروتونات)... ويظل الكائن الحي محافظاً على نوع معين من الاستمرار في البناء كلما كان حياً... رغم أنه لا يظل محتفظاً بكامل الأجزاء – كالخلايا التي يضمها... بحيث لا تبقى الخلايا التي يتألف منها الكائن الحي كما هي لفترة طويلة، ولكن ما يظل قائماً وثابتاً هو التركيب البنائي للوحدات التي يتألف منها الكائن الحي. ويطلق اسم الحياة على تلك العملية التي تستطيع بواسطتها أن يحافظ الكائن الحي على استمراره البنائي. بحيث تتألف دورة الحياة من جوانب النشاط والتفاعلات التي تحدث بين الوحدات التي يتألف منها الكائن الحي، وهي الخلايا والأجهزة أو الأعضاء التي تحوي مجموعة مترابطة من الخلايا...".

وإذا انتقلنا من مجال الحياة العضوية وحاولنا أن نطبق ذلك على مجال الحياة الاجتماعية، فبتناول جماعة محلية مثل قبيلة أفريقية أو استرالية فإنه بوسعنا أن نتعرف وندرك وجود بناء اجتماعي في مثل هذه القبائل. ذلك أن الكائنات البشرية –الأفراد– وهم الوحدات الجوهرية في هذه الحالة الذين يرتبطون ببعضهم بواسطة مجموعة محددة من العلاقات الاجتماعية تؤلف منهم كلاً متكاملاً، بحيث لا يمكن أن ينقضي استمرار البناء الاجتماعي إذا ما تغيرت هذه الوحدات. فالأفراد قد يتركون المجتمع عن طريق الوفاة أو غير ذلك من الأمور، كما يمكن أن يفد إلى المجتمع أفراد آخرون، ولكن البناء الاجتماعي يظل قائماً بفضل ما يحدث في الحياة الاجتماعية من عمليات، تلك العمليات التي تتألف من نشاط الأفراد ومن تفاعلهم مع بعضهم ومع الجماعات التي يرتبطون بها. فالحياة الاجتماعية في أي مجتمع تعتمد على الأداء الوظيفي للبناء الاجتماعي، إذ تكون وظيفة أي نشاط متكرر مثل فرض عقاب على الجريمة أو الطقوس الجنائزية، هي الجزء الذي يقوم به النشاط في الحياة الاجتماعية كلها، ومن ثم فهو يساهم في بقاء الاستمرار البنائي للمجتمع الذي يعني بالطبع استمرار البناء الاجتماعي...".

إن ما نريد إبرازه في هذا الصدد هو ما يؤكد عليه "براون" حيث يذهب إلى أن البناء هو مجموعة من العلاقات أو حسب تعبيره هو شبكة من العلاقات تتباين تبايناً اجتماعياً نتيجة ما تضطلع به من أدوار. لقد رأى براون أن كامة بناء تعني وجود نوع من التنسيق والتركيب بين الأجزاء المكونة للكل الذي ندعيه بالبناء، فضلاً عن وجود علاقات وروابط تؤلف بين هذا الكل وتجعله متماسكاً. أنه وفقاً لهذا الفهم، فإن الجزئيات التي تؤلف الكل ما هي إلا الأفراد الذين يكونون هذا المجتمع، والذي يمثل كل واحد منهم مركزاً محدداً يؤدي من خلاله أدواراً أيضاً محددة، وفي إطار أي مجتمع، أي يعتبر الإنسان المكون له، ليس فرداً فيه، بل جزءاً مكوناً لبناء أي مجتمع(٦).

إن المتأمل في الكلام السابق عن مفهوم البناء "لراد كليف براون" يلاحظ للوهلة الأولى اسهام الرواد الأوائل للبنائية الوظيفية الذين راحوا يبسطون أفكارهم وفقاً للمحاكاة العضوية، وفي الإطار نفسه نقول "إن البناء الاجتماعي يتألف من وحدات تمثل الأشخاص أو مجموعة الزمر الاجتماعية التي تتكون من مجموعة من الأشخاص، وأن دراسة أي بناء اجتماعي تتحدد بالأساس في مجموعة العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأشخاص أو الزمر الاجتماعية.

وإذا كان "لراد كليف براون" حاول وصف تكون البناء الاجتماعي فإن "إيفانز بريتشارد" يرى أن البناء الاجتماعي يتألف من العلاقات الدائمة التي تقوم بين الأشخاص في إطار نسق متكامل يضم هذه الجماعات. إذن البناء هنا هو علاقة بين جماعات وليست أفرد. فإذا كان البناء هو مجموعة من العلاقات بين الأفراد في إطار نسق متكامل، فإن البناء عبارة عن نسق من الابنية المنفصلة ذات الابنية المتبادلة مثل البناء القرابي، والبناء السياسي، والبناء الاقتصادي، والبناء الثقافي ...إلخ، كما إن هذه الابنية المنفصلة المتصلة المتفاعلة مع بعضها، تتألف من مجموعة من النظم الاجتماعية(٧).

ويجب أن نشير هنا إلى أن هناك اتفاق بين نفر من العلماء وبين "بريتشارد" فعلى سبيل المثال نجد أن "ريموند فيرت" **Frith** يرى أن كلمة بناء تعني العلاقات المنظمة بين أجزاء الكل، وأن أي بناء اجتماعي هو نسق متكامل، وهو أداة تحليلية لفهم سلوك الناس في الحياة الاجتماعية أو بمعنى آخر أنه أداة لتحليل الحياة الاجتماعية(٨).

٣- التوازن:

مثلما أخذت النظرية البنائية الوظيفية مسألة البناء والوظيفة من الاتجاه العضوي، أخذت أيضاً مفهوم "التوازن" أو الإتزان من الاتجاهات البيولوجية، وفي هذا الإطار حاول "كانون" أن يبحث عن منهج يفسر به كيف تتوازن الوظائف الداخلية للجسم، مع الحالات الخارجية (المناخ والجو ...الخ)، مثل كيف تنتظم درجة حرارة الجسم مع وجود عوامل خارجية معينة.

وبالنظر إلى المجتمعات الإنسانية، استخدم كانون مفهوم فكرة الانذار وحاول من خلالها أن يكشف عما يحدث في تلك المجتمعات –نتيجة حدوث خلل– من عمليات اعادة التوازن إلى التنظيمات الاجتماعية التي يضمها المجتمع بين طبقاته. أنه وفقاً لهذا المفهوم، فإنه يعني أن ثمة تنظيماً تلقائياً يقوم به النسق للبقاء على حالة دون أدنى تغير، فما أن يحدث شرخ معين أو خلل ما في داخل أي جسم، فسرعان ما تتوازن كل الأعضاء المكونة للنسق حتى لا يفقد إتزانه، ومن ثم يموت ويفنى. فعمليات اعادة التوازن تعمل باستمرار على التنظيم التلقائي والتنسيق والتوحيد والتحكم بما يضمن استمرار البناء لآداء وظيفته.

وإذا كانت الرؤية الوظيفية تحاكي النظرة العضوية في رؤيتها لبيئة المجتمع، فهناك أيضاً من ينظر إلى المجتمع في مناظرة مع الآلة. أو بمفهوم آخر أن هناك من يستند في رؤيته للأنساق الاجتماعية على النموذج الميكانيكي، ولقد حاول "باريتو **Parito**" في هذا الإطار أن ينظر إلى المجتمع على أنه في حالة توازن،

ويتكون من مجموعة الأجزاء المتساندة، من حيث التأثير المتبادل، فأي تغير في أي جزء يتأثر به الآخر، وكذلك يتأثر به الكل، ومن المهم أن نعرف أن هذه المناظرة الميكانيكية للمجتمع، هو ما يطلق عليه بفكرة الآلة ذات التوجيه الذاتي أو أنه نموذج سبرنطيقي.

ومن المهم أن نشير هنا أيضاً أن فكرة المناظرة الميكانيكية تستند إلى مفهوم الفريق، ذلك الذي يتكون من مجموعة من العناصر التي تؤدي مهمة محددة، فأي مجموعة معينة، ولكن ثمة فرق كبير بين نموذج الفريق في الآلة والإنسان، فالأول كجزء من الآلة يعمل دون وعي بما يقوم به، بينما الآخر، أي الإنسان، فإنه يعي ما يقوم به. ولكن بغض النظر عن الخطأ في التصور والإدراك من قبل هذه الرؤية الميكانيكية، فإن ما نود أن نؤكد عليه هنا أن ثمة رابطة بين أجزاء المجتمع كفريق تعمل دوماً على تحقيق هدف بعينه.

إن مفهوم "باريتو" للتوازن إذ يتمحور في أن المجتمع هو نسق في حالة توازن، فهو يدل بصورة مباشرة إلى وجود قوى داخل كل مجتمع تعمل على الاستقرار وعدم حدوث أي تغير، وهذا ما يطلق عليه بالتوازن الدينامي. وبناء عليه، فإذا واجه أي مجتمع غزواً خارجياً، فإن القوى الداخلية تمنع هذا الغزو وتعمل على اعادة التوازن وبلوغه مرحلة الاستقرار. أنه حسب تصور باريتو فأن هذه القوة تتحدد في عاطفة الثورة على أي شئ تمنع عملية التوازن الداخلي، أو بمعنى آخر أنها العملية التي بمقتضاها تقوم أي عملية تعديل في النسق الداخلي(٩).

وإذا كان "باريتو" قد تناول مفهوم التوازن، وفق طابع سيكولوجي، فنجد أن بارسونز قد حاول ربط مفهومه بمفهومات أخرى مثل تناغم مكونات النسق أو تساوقها **Compatibility**، ومفهوم التكامل، ومفهوم النظام، فبالنظر إلى مفهوم التساند نجده يشير إلى النظام في العلاقات بين مكونات النسق الداخلية، ومن ثم العمل نحو صيانة النظام ذاتياً، أي أن التغير بالنسبة للنظام ومكوناته يعتبر غير

ضرورياً. والواقع أن ما رسمه "بارسونز" من خطط حول مفهوم التوازن لا يختلف كثيراً عن الإطار الذي جاء به "باريتو" فالأول حينما وضع العواطف والثورة على التغير كضرورة لعمليات التوازن فإن الآخر يركز على الدوافع والتنشئة الاجتماعية، لذا نجد بارسونز يرى أن التوازن هو مظهر من مظاهر الصوغ المؤسس Institution formation الذي يسعى إلى تكامل النسق، وهو ما يجعل وظيفة التوازن هنا تتمحور في تحقيق الضبط ووأد عمليات التغير(١٠).

٤- رؤية المجتمع كنسق:

يرى "بارسونز" أن المجتمع ما هو إلا نسق نهائي يسعى إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي. وبينما كلمة نسق تعنى بأنه الكل الذي يتألف من مجموعة من الأجزاء التي تتمايز عن بعضها، فإنها في الوقت عينه تكون متساندة، وتمثل مجموع الأجزاء التي يطلق عليها بالأنساق الفرعية. وإذا كان "بارسونز" تصور أن المجتمع عبارة عن وحدة كلية تضطلع بدورها الوظيفي، فإن هناك مجموعة من الأنساق الفرعية المكونة لهذا المجتمع تعمل على مواجهة الضرورات أو المتطلبات أو اللزوميات الوظيفية وهي:

١- التكيف Adaptation ويضطلع بها النسق الاقتصادي الفرعي.
٢- تحقيق الهدف Goal Attainment ويقوم بها النسق السياسي الفرعي.
٣- التكامل Integration ويعمل على تحقيق الروابط الاجتماعية القائمة.
٤- المحافظة على النمط Latency and Pattern Maintenance أو خفض التوتر Iension Management ويكون من نصيب المؤسسات الثقافية ومؤسسات التنشئة الاجتماعية.

وبالنظر إلى هذه المتطلبات الوظيفية نجد أن الأول فيها يعي أن كل مجتمع له من الوسائل التي يتكيف بها مع ما يحدث من تحولات سواء كانت داخلية أو خارجية، والثاني ويعني أن أي مجتمع من المجتمعات له هدف معين يسعى ويجاهد من

أجل تنفيذه بكافة الوسائل أو الآليات أو الميكاتيزمات، ذلك الذي يقوم به النسق السياسي الفرعي. أما المتطلب الوظيفي الثالث، وهو التكامل، ويقصد به أن النسق الذي يسعى إلى تماسك وتساند المجتمع لا تفكيكه بطريقة تضمن عدم انشقاق الجماعات عن المسار العام للمجتمع، وفي ذلك يلعب الدين ومن ثم القيم دوراً محورياً في صياغة عملية الروابط الاجتماعية، وإذا كانت الروابط الاجتماعية تلعب دوراً مؤثراً في عملية التكامل، فإنها تلعب أو تصيغ عمليات الضبط الاجتماعي، أم المتطلب الوظيفي الأخير وهو الذي يسعى إلى ضرورة النظام ودوامه، أو بمعنى آخر هو المتطلب الذي يعمل على صياغة نمط الحياة الاجتماعية القائمة في أي مجتمع على طول التاريخ. والأسرة في ذلك هي أهم الأنساق التي تضطلع بهذا المتطلب، فضلاً عن نسق التربية والتعليم والمؤسسات أو التنظيمات العلمية والثقافية. مما سبق نفهم أن المتطلبات أو اللزوميات الوظيفية تسعى إلى تحقيق توازن النسق وضرورته، وفي ذلك يمكن تقسيم هذه اللزوميات إلى نوعين، الأول يسعى إلى تحديد علاقة النسق بالأساق الاجتماعية والخارجة عن صيرورته وهما: تحقيق الهدف والتكيف، أما النوع الآخر فهي اللزوميات التي تعمل في معالجة البناء الداخلي للنسق، وهما التكامل والحفاظ على النمط عن طريق السيطرة على التوتر[١١].

نخلص مما سبق أن "بارسونز" من خلال نظريته للمجتمع، يرى أنه يتكون من مجموعة من النظم المتفاعلة مع بعضها البعض، والتي تكسبه قدراً من الاستقرار، وأن الأنساق تخضع الأفراد لكوكبة من ميكاتيزمات الضبط الاجتماعي تلك التي تعمل على وحدة المجتمع دون تفكك. وإذا كانت عمليت الضبط من العوامل الهامة التي تحقق وحدة المجتمع، فإن القيم أيضاً لها دور مماثل في تحقيق التكامل الاجتماعي والاستقرار. ويضيف بارسونز أيضاً أن الفعل الاجتماعي الموجه نحو تحقيق هدف بذاته يعد نقطة البدء الأساسية في نظرته للنسق، كما أن البناء الاجتماعي هو البناء المعياري الذي يتمثل في الأدوار الاجتماعية المقررة التي تسندها القيم السائدة في

المجتمع، فأنساق القرابة أو الاقتصاد أو السيسة هي مجموعة من الأدوار الاجتماعية التي تحددها قيم المجتمع.

أنه في إطار ذلك حاول "بارسونز" أن يميز بين ما يسمى بالتوجيهات الدفاعية والتوجيهات القيمة. فإذا كانت التوجيهات الدفاعية لديه تشير إلى الجوانب الموجهة منها تجاه موقفه ومدى اشباع أو عكس ذلك لإحتياجات الفاعلين، فإنها –أي التوجيهات الدفاعية– تنقسم إلى ثلاث أنواع رئيسية هي:

١- التوجيهات المعرفية:

وفيها يتم تحديد الموضوع الذي تتعامل معه في علام موضوعات الفاعل وتحديد خصائصه العقلية الممكنة واختلافه عن غيره من الموضوعات.

٢- التوجيهات الإنفعالية:

وتشتمل كل العمليات التي يوزع الفاعل فيها طاقته على معظم الأعمال وذلك لزيادة اشباعاته.

٣- التوجيهات القيمية:

ويقصد بها المعايير الثقافية التي تجبر الفاعل على اختيار سلوك محدد تجاه موضوع محدد.

وفي هذه التوجيهات –أي التوجيهات القيمية– قسمها "بارسونز" أيضاً إلى ثلاثة أنواع وهي:

١- **التوجيهات المعرفية** : وهي تعني الالتزام بأشياء قد ثبت صدقها معرفياً.

٢- **التوجيهات التقديرية:** وهي تعني الالتزام بأشياء قد ثبت ملائمتها انفعالياً تجاه موضوع معين.

٣- **التوجيهات الأخلاقية:** وهي تعني وجود مجموعة من المعايير التي ثبت صلاحيتها على أساس نتائج الأفعال في النسق الكلي[١٢].

وتعتبر عملية التفاعل الاجتماعي بين العناصر المكونة للنسق هي بؤرة النسق الاجتماعي أو صورته المصغرة. إن وحدة التفاعل في هذا الإطار تتمثل في المشاركة في المعتقدات والاحساسات والقيم، ووجود التقييم الفني والجمال الأخلاقي، ويتكون التفاعل حينما يضع أي فاعل اجتماعي نصب عينية وفي حسبانه أهداف الآخرين وقت تحقيق أهدافه، ويكون توقعاته وفق سلوك وتصرفات الآخرين. أنه حسب توجيهات بارسونز فإن بناء النسق الاجتماعي عنده يضم مجموعة من المكونات البنائية التي تتمثل في:

١- **السلوك:** باعتباره وحده داخل النسق وجزءاً في الوقت نفسه من عملية التفاعل.

٢- **المكانة:** التي هي مركز الفاعل أو موقفه داخل النسق.

٣- **الدور :** وهو ما يقوم به الشخص فعلاً[١٣].

وإذا كان الإطار النظري "بارسونز" قد استند على أربع مفهومات أساسية هي الفعل الاجتماعي Social Action، والموقف Situation، والفاعل Actor، وتوجيهات الفاعل، فإنه في إطار ذلك يعرف "بارسونز" النسق بأنه عبارة عن فاعلين أو أكثر، يشغل كل منهم مكانة محددة، ومن خلالها يؤدي دوراً متمايزاً، أي أنه نمط منظم من العلاقات بين الأعضاء، تتحدد فيه حقوقهم وواجباتهم تجاه بعضهم البعض، كما تشهد إطاراً من القيم أو المعايير المشتركة، ناهيك من بعض الرموز والقضايا الثقافية المختلفة[١٤].

أنه من خلال التعريف السابق "لبارسونز" نجد أن محور النسق الاجتماعي يتمثل في التفاعل الاجتماعي بين الأفراد، ولكن لا يعني ذلك أن الفرد هنا يعني هو وحدة التفاعل، بل أن الصحيح أن سلوك الفرد الاجتماعي أو جانب من فعله، أو ما يسمى بالدور الاجتماعي هو وحدة ذلك التكامل. إن تفاعل أدوار الأفراد مع بعضها البعض، هو ما يشكل ما نطلق عليه بالنظم الاجتماعية[١٥].

وإذا كان "بارسونز" يمثل جملة الرؤى التي تم الدفع بها حول النسق الاجتماعي، إلا أن "ميرتون" قد خالف معظم هذه الرؤى، حيث رأى أن الافتراضات التي ترتكز عليها البنائية الوظيفية شديدة العمودية، كما ينقصها التحديد، لذا نجده قد أقام رؤيته وفق ثلاث أركان أساسية هي:

١- العناصر الاجتماعية أو الثقافية، وهذه قد تكون وظيفة لمجموعات معينة وضارة أو معوقة وظيفياً **Disfunction** لمجموعات أخرى.

٢- إن أيه عنصر قد يكون له وظائف متعددة، وأن الوظيفة نفسها يمكن أن تأتي من خلال عناصر أخرى، وهذا يعني من وجهة نظر "ميرتون" أن ثمة تنوعاً في الوسائل التي يمكن أن تحقق الوظيفة. وفي هذا الإطار استخدم "ميرتون" مفهوم البدائل الوظيفية.

٣- ينبغي أن يتم تحديد وحدات التحليل الوظيفي التي تخدمها العناصر الاجتماعية أو الثقافية وذلك لأن بعض العناصر لها وظائف محددة، وبعض نتائجها ضارة وظيفياً[١٦].

أنه من خلال ما سبق يمكن القول وفقاً لآراء "مارتيز"، أن "ميرتون" في مخالفته للرؤى السابقة حاول إضافة مفهومي المعوقات الوظيفية، والوظائف الظاهرة، والوظائف الكامنة، ويقصد بالأولى، أي الوظائف الظاهرة، تلك النتائج الموضوعية التي يمكن مشاهدها، وتنشد الحفاظ على ديمومة وصيرورة النسق، أما الوظيفية الأخرى وهي الكامنة، فهي تتمثل في الوظائف غير المقصودة أو غير المتوقعة[١٧].

٥- الفعل الاجتماعي وأنساقه:

يرى "بارسونز" أن أنساق الفعل الاجتماعي هي أنساق معقدة، الأمر الذي يتوجب تقسيمها إلى أخرى فرعية، وهي التي جاءت وفق ثلاث مستويات هي:-

١- النسق السلوكي.

٢- النسق الاجتماعي.

٣- النسق الثقافي.

٤- نسق الشخصية.

لقد حاول "بارسونز" أن يضع هذه الأنساق الفرعية لنسق الفعل لكي يضع لها مجموعة من الجوانب التحليلية من خلال عملية التباين بين هذه الأنساق وفق أسس وظيفية. فيرى أنه النسق الثقافي تتمحور وظيفته في الحفاظ على النمط، وأن مهمة التكامل تقع على عاتق النسق الاجتماعي، وأن تحقيق الهدف يأتي في إطار نسق الشخصية أما عملية التكيف فيسأل عنها النسق السلوكي. وينبغي أن نشير هنا أيضاً وكما سبق أوضحنا في مكان آخر، أن "بارسونز" نفسه حاول تطبيق نفس معايير التباين على الأنساق الفرعية الأربعة للنسق الاجتماعي، والذي رأى فيه أن نسق الضبط الاجتماعي يعمل على الحفاظ على النمط، ونسق الروابط الجماعية يحقق وظيفة التكامل، وتحقيق الهدف يسأل عنه النسق السياسي، أما وظيفة التكيف فتكون من نصيب النسق الاقتصادي.

ويرى "بارسونز" أنه ثمة ترابطاً بين الأنساق الفرعية لنسق الفعل الاجتماعي، فيرى أن المقولة الأساسية التي تصف الروابط بين النسقين الاجتماعي والثقافي هي مقولة التشكل الثقافي. لأنماط المعايير أما ما يربط بين الأنساق الثقافية والاجتماعية والشخصية، فإن مقولتها الأساسية هي الاستدخال والتنشئة الاجتماعية. وعلى الرغم من أن "بارسونز" يذهب إلى أن ثمة رابطة داخلية بين الأنساق الأربعة من الناحية الواقعية، إلا أنه يمكن الفصل بينهم من الناحية التحليلية. وجدير بنا التوضيح أن "بارسونز" في إقامته لهذه الأنساق يحاول أن يتشابه في بنائها وظيفياً مع بناء ووظيفة نسق الفعل، وذلك وفق ما يلي:

(أ) أن هذه الأنساق الأربعة تواجه أربع مشكلات وظيفية، وأن ثمة تبايناً بين الأنساق على أسس وظيفية.

(ب) أن كلا من هذه الأنساق يتميز بالسيادة على أربع من وسائل التبادل بين أنساقه الفرعية الوظيفية، وأن هناك تحديداً وظيفياً لكل نسق فرعي وتأثير متبادل بينهما.

(ج) أن كل نسق فرعي للفعل وظيفة خاصة به تميزه عن غيره من الوظائف، فعلى سبيل المثال نجد أن الوظيفة المتميزة للنسق الثقافي الفرعي تتمثل في الحفاظ على النسق، ووظيفة النسق الاجتماعي الفرعي تتمحور حول التكامل والوظيفة الخاصة بنسق الشخصية تدور حول تحقيق الهدف. أما وظيفة النسق السلوكي فتكون التكيف مع البيئة، أي أن هناك تسلسلاً في التحكم بين الأنساق الفرعية(١٨).

وإليكم الأن عرضنا للأنساق الفرعية للفعل الاجتماعي بشئ من التفصيل:

أولاً: النسق الثقافي:

تعتبر الثقافة من وجهة نظر "بارسونز" هي القوة الرئيسية التي تربط بين العوامل المختلفة في العالم الاجتماعي، أو في أنساق الفعل، كما أنها عند "باريتو" فضلاً عن أنها أداة التفاعل بين القائمين بالفعل الاجتماعي، وتحقيق التكامل بين الشخصية والأنساق الاجتماعية. ومن المهم أن نعرف هنا أن هذه الثقافة تتجسد في الأنساق الاجتماعية من خلال المعايير والقيم، وتستدخل عناصر الثقافة في نسق الشخصية عملية التنشئة الاجتماعية.

والحق أن ما سبق لا يعني أن الثقافة لا تُعد كياناً تحليلياً مستقلاً، وانما العكس صحيح تماماً. فالنسق الثقافي رصيداً اجتماعياً كبيراً من المعارف والرموز والأفكار والأدوات والمعدات وغير ذلك. أن كل ذلك يجعل عناصر الثقافية متاحة بشكل كبير أمام بقية الأنساق الأخرى لتأخذ منها ما تشاء. وعلى الرغم من أن

عناصر الثقافة تتاح لبقية الأنساق الأخرى إلا أن الثقافة وفق ذلك لا تعد جزءاً من هذه الأنساق.

مما سبق يتضح أن "بارسونز" يرى أن نسق الثقافة يقف وحيداً، بل يراه ويتحسسه في ضوء علاقته بأنساق الفعل الأخرى، فالنسق الثقافي لديه هو نسق منظم من الرموز له نمط محدد يتوجه نحوه القائمون بالفعل الاجتماعي وتتجسد عناصره في نسق الشخصية من خلال عمليات الاستدخال في فترات التنشئة الاجتماعية، حيث تتشكل عناصره في هيئة نظم ومعايير اجتماعية في النسق الاجتماعي، ويضيف "بارسونز" أن عناصر النسق الثقافي يتم نقلها من نسق اجتماعي إلى آخر من خلال عملية الانتشار ويتم نقلها من نسق شخصي إلى آخر من خلال عمليات التعليم والتنشئة الاجتماعية.

وعلى غرار أساليب التوجيهات الدافعية التي سبق أن عرضنا لها قبل قليل، نجد أن "بارسونز" يرى أن نسق الثقافة يتكون من ثلاث مكونات وهي على النحو التالي:

١- يقابل التوجيهات الدافعية المعرفية ما هو كائن في النسق الثقافي من أفكار ومعتقدات، تلك التي تعد المسار الذي يساعد في حل المشكلات الدافعي.

٢- يواجه التوجه الدافعي الانفعالي، الرموز التعبيرية في النسق الثقافي، كما تتمثل في الوسائل التي يعبر عن طريقها التفاعل الاجتماعي عن ارتباطه الانفعالي بموضوع اجتماعي معين.

٣- يتعادل مع التوجه الدافعي التقويمي، توجهات القيم في النسق الثقافي.

ثانياً: النسق الاجتماعي:

يهتم الدارسون في إطار علم الاجتماع بالسلوك الاجتماعي الذي يأتي من خلال الجماعة أو الأفراد المتفاعلين داخل المجتمع، أنه وفقاً لذلك، فإن القائم بالفعل الاجتماعي في تفاعله مع الأخير يصبح موضع اهتمام العلم. فالتفاعل بين الأنا

والآخر داخل المجتمع هو ما يسميه "بارسونز" بخط التماس المزدوج، ذلك الذي ينشئ عند المعايير والأهداف والجزء أو الثاب والعقاب ومن ثم ينشأ ميكانيزم ناتج عن الدور من شأنه أن يعمل على المحافظة على التوازن ف داخل النسق الاجتماعي. أنه وفقاً لما سبق فإن "بارسونز" يرى أن الرؤية النظرية هذه تتخطى الإطار المرجعي للفعل في الإطار المرجعي للتفاعل، ومن ثم إلى النسق الاجتماعي والثقافي، وعلى ذلك فهو يرى أن النسق الاجتماعي يتألف من فردين أو أكثر ممن يأتون بأفعال اجتماعية، ويشغلون مراكز أو أوضاع اجتماعية متباينة، ويؤدون في الوقت نفسه أدوراً اجتماعية متباينة. وأبان ذلك تنشأ بعض المعايير التي تحكم العلاقات بين أعضاء النسق وتحدد الحقوق والواجبات، وفقاً للقيم القائمة والموضوعات الثقافية والرموز المتجانسة بين الجميع.

وفي ذلك يقول "بارسونز"... لا يمكننا أن نتحدث عن بناء النسق الاجتماعي... دون الحديث عن تأسيس الأنماط الثقافية وبصفة خاصة عن أنماط التوجه القيمي... وعلى نحو مماثل فإن عمليات الدافعية في النسق الاجتماعي هي دائماً عمليات تجرى داخل شخصيات الفاعلين المكونين للنسق الاجتماعي..."[١٩].

ويشير "بارسونز" أن النسق الاجتماعي هو نسق يحافظ على حدوده، إذ يوفر تنظيماً متكاملاً من شأنه أن يساهم في خلق الترابط الوشيج بين العناصر التي يتكون منها النسق سواء بين العناصر الداخلية من جانب، أو بين العناصر الخارجية من جانب آخر، أو بين أحد العناصر الداخلية والخارجية أو بينهم جميعاً من جانب ثالث. ويضيف "بارسونز" أن النسق يميل دائماً إلى التوازن خاصة ما إذا كانت كل عناصر هذا النسق تعمل في تناغم وتكامل. أنه في ظل هذا التصور، فإن "بارسونز" يرى أن أي نسق اجتماعي تتحدد خوصه في مجموعة من الصفات التي ينبغي أن نوجد، وهذه هي: التباين والتنظيم، والمحافظة على الحدود والاتجاه إلى التوازن.

ويتصور "بارسونز" أن هناك تلقائية في نشأة الأنساق الاجتماعية ولكن يشترط أن يقام تفاعل مستمر ومنظم بين الفاعلين الاجتماعيين، فضلاً عن وجود معايير ثقافية محددة الأدوار والمعايير والأهداف، أن الصلات والتفاعلات الاجتماعية والروابط النظامية هي التي تحدد وتفرض النظم الاجتماعية والصلات والروابط الخاصة، تلك التي نتيجة لها تنشأ العلاقات بين القائمين بالأدوار وطبقاً لقدرات الموائمة المتبادل. أن "بارسونز" من خلال تصوره للأنساق الاجتماعية يرى أنها تعد عنصراً من العناصر المؤلفة للأنساق الكبيرة، فالفرد ليس هو المكون الرئيسي للنسق الاجتماعي، بينما ما يقوم به الفرد من أدوار هي مكونات هذا النسق، لذا نجد أن النسق الفرعي في الأنساق الاجتماعية هو الفاعل أو القائم بالفعل الاجتماعي وذلك باعتباره عنصر من عناصر النسق الاجتماعي. ويضيف "بارسونز" أن المركز الاجتماعي، أي مركز يشغله الفاعل الاجتماعي، هو وضع بنائي داخل النسق الاجتماعي، لأن الدور الذي يقوم به الفاعل الاجتماعي يأتي من خلال المركز الذي يحتله في إطار البناء والوظيفة[٢٠].

إذن نفهم من ذلك أن تحليل "بارسونز" للأنساق الاجتماعية من الناحية البنائية نجده يتركز بصوره أساسية على الأدوار والمراكز، الأمر الذي جعله يهتم بتحديد المتطلبات الوظيفية في ذلك، وهي التي تتمحور حول:

(أ) من المهم أن يكون لكل نسق اجتماعي بناء خاص يمكنه من أداء وظيفته، ذلك البناء الذي يتسق مع الأنساق الأخرى.

(ب) من المهم أن يتوفر للنسق الاجتماعي قسطاً من التساند مع بقية ذلك الأنساق الأخرى، وذلك ضماناً لصيرورته.

(ج) على أي نسق، لكي يستمر ويبقى، أن يعمل على توفير احتياجات أعضائه، فضلاً عن استحواذ النسق الاجتماعي على اسهام وجهد أعضائه لتحقيق وظائفه.

(د) من الضروري أن يسهم النسق في تحقيق الضبط بين سلوك أعضاء النسق، ناهيك عن ممارسة النسق الاجتماعي لنوع من الضبط على الصراع حتى لا يتهدد النسق بفنائه أو تفككه.

(ه) لابد أن يتوفر لأي نسق اجتماعي وسيلة اتصال حتى يمكن لعناصره أن يتصلوا، أو بمعنى آخر أنه من المهم أن تتوفر اللغة حتى يسهل عمليات التواصل مع أعضاء النسق.

إن المدقق في المتطلبات الوظيفية التي وضعها "بارسونز" يجد أن "بارسونز" قد وضع نصب عينيه أيضاً هنا، مسألة اهتمامه بصيانة النظام العام داخل النسق الاجتماعي، لذا نجده يشير إلى قضية التكامل بين القيم وبين الحاجات التي تدفع القائم بالفعل الاجتماعي. إن الاهتمام بصيانة النظام العام عن طريق عملية التكامل تعد من وجهة نظر "بارسونز" الفكرة الدينامية في علم الاجتماع، لذا يرى أنها تتحقق –عملية التكامل– من خلال عمليات الاستدخال والتنشئة الاجتماعية، وأيضاً عن طريق الضوابط الاجتماعية التي تعد خط الدفاع الثاني في عملية صيانة عملية التوازن، ومن ثم صيانة النسق الاجتماعي.

ثالثاً" نسق الشخصية:

تشكل الشخصية إحدى الأنساق الفرعية للفعل الاجتماعي، وتتكون من توجيهات ودوافع الفرد القائم بالفعل الاجتماعي، ويرى بارسونز أن نسق الشخصية يقوم بالأساس وفقاً للحاجة الدافعة للفعل الاجتماعي التي هي ميل مكتسب وليس فطري، وهي بالأحرى تختلف عن الحوافز، الذي هو ميل فطري (مثل الجوع والجنس) وطاقة فسيولوجية، لذا يمكن القول أن الحاجات الدافعة ما هي إلا حوافز صاغها المجتمع في قوالب معينة.

ويضيف "بارسونز" أن هذه الحاجات الدافعة هي التي تجعل الفرد يقبل أو يرفض ما هو قائم في المجتمعات، وهو في ذلك يفرق بين ثلاث أنواع من الحاجات الدافعة.

فهناك وفقاً لآرائه، نمط يقبله الفاعل وهو مضطر، وذلك الذي يتمثل في الحب والتقبل من خلال العلاقات لاجتماعية، ونمط آخر يتمثل في القيم التي استدخلت للفاعل وبها يساير المعايير الثقافية. أما النمط الأخير فيتمركز في التوقعات المرتبطة بالأدوار الاجتماعية والتي تجعل الفاعل يعطي –يستقبل ويرسل– الاستجابات المناسبة.

ويرى "بارسونز" أن ثمة علاقة قوية بين نسق الشخصية وبقية أنساق الفعل الأخرى، لعل أبرز هذه العلاقات ما هو قائم بين السق الاجتماعي ونسق الشخصية الذي عن طريق عمليات الاستدخال وتوجيهات القيم، يتم تشكيل القيم وصور الضبط الاجتماعي، وصياغة معايير وقواعد النسق الاجتماعي، والابتعاد عن الضغوط التي تؤدي إلى التغيير والصراع. أنه عن طريق ذلك فإن النسق يتسم بالاستقرار والتوازن، ومن ثم يستطيع المجتمع أن يحافظ على حدوده.

رابعاً: النسق السلوكي:

لم يأخذ هذا النسق بطبيعة الاهتمام من قبل "بارسونز" مثله مثل بقية الأنساق الفرعية الثلاثة السابقة، إذ لم يتحدث "بارسونز" عنه كثيراً، ولكن حاول أن يصوره كمصدر للطاقة لبقية الأنساق الأخرى، حيث أنه يستند إلى التكوين الوراثي، ولكن ينتظم من خلال عملية الاكتساب والظروف التي مر بها الفرد خلال مراحل حياته[٢١].

خامساً: التدرج الاجتماعي والطبقات الاجتماعية:

إذا كانت الماركسية أول نظرية اجتماعية تبرز الدور الاستراتيجي الذي يمكن أن تلعبه طبقة البروليتاريا، إذ بينت دور الصراع الطبقي في إطار عملية تاريخية تفسر الماضي والحاضر وتتنبأ بالمستقبل، فإن المسرح الفكري الأوربي قد قدم رؤية

مخالفة للرؤية الماركسية، مؤكداً على أهمية انتظام الحياة الاجتماعية والطابع التضامني لا التنافسي بين الطبقات الاجتماعية. وإذا كان "كونت" قد اهتم بهذه القضية، فإن كل المفكرين والعلماء الأوربيين الذين أتوا بعده، قد أولوا هذه القضية اهتماماً كبيراً، فبدت رؤاهم على حد تعبير "زاتيلن" حواراً مع شيخ ماركس.

أنه حسب هذا الحوار، فإن كوكبة من علماء الاجتماع يقررون أن التقسيم الطبقي للمجتمع على أساس علاقة الطبقة بوسائل الإنتاج والإنتاج الاجتماعي، لم يعد قائماً في القرن العشرين نظراً لسيادة العلاقات المتفاعلة بين الطبقات وبعضها، تلك التي تعد العامل المحدد لطبيعة الحياة الاجتماعية. فضلاً عن أنهم ينظرون إلى المجتمع على أنه متكون من مجموعات اجتماعية شديدة التنوع، ذلك ما جعل نظريات علم الاجتماع البرجوازي تأتي على أنها مركبات اجتماعية نفسية وثقافية، تهدف إلى إخفاء أو رتق التناقضات الفاضحة للرأسمالية الحديثة. لقد استبدلت هذه النظريات فكرة تقسيم المجتمع إلى طبقتين (البرجوازية – والبروليتاريا) بفكرة أخرى مفادها أن المجتمع ينقسم إلى مجموعات أولية وأخرى ثانوية، تلك التي تتبدى في أعمال "جرين" Green و"كولي" Cooley [٢٢] وهناك بعض المفكرين استبدلوا مفهوم الطبقات الاجتماعية بمفاهيم أخرى كالتدرج الاجتماعي، إذ حاولت من خلاله رسم البناء الطبقي في المجتمعات الرأسمالية على أنه يضم شرائح اجتماعية عديدة، وفيه حراكاً اجتماعياً يصيب الأفراد، ويسمح لهم بتغيير مكاناتهم الاجتماعية، لقد حاول هؤلاء افراغ مفهوم الصراع الطبقي من مضمونه الاجتماعي نتيجة لوصفهم البناء الاجتماعي بكثير من السيولة الطبقية مضمونه الاجتماعي واتساع مفاهيم التقدم والليبرالية والتكونولوجيا. وتعتبر أطروحات "ماكس فيبر" Weber في هذا الصدد من أهم المحاولات التي جاهدت لوضع رؤية بديلة عن المفاهيم الماركسية في قضايا الطبقة والتدرج الاجتماعي[٢٣].

لقد حاول ماكس فيبر دراسة الطبقة الاجتماعية من منظور يختلف تماماً عن المنظور الماركسي، فهو يفرق بين التدرج الطبقي الذي أولاه ماركس كل الاهتمام والتدرج على أساس الهيبة الاجتماعية أو الاحترام، كما درس توزيع القوة السياسية في المجتمع باعتبارها ظاهرة مستقلة، تلك التي اعتبرها ماركس أحد نتائج التدرج الطبقي. ويؤكد فيبر أن التدرج على أساس الهيبة يسمح بتكوين جماعات مكانه تحظى بقدر كبير من الاحترام مثل طبقة النبلاء والمهن التعليمية وكبار الموظفين. أما الطبقات الوسطى الجديدة في المجتمع الصناعي، فتكتسب مكانة اجتماعية معينة تعكس خصائصها التعليمية والاقتصادية والثقافية والمهنية[٢٤].

وفي ضوء ذلك فإن فيبر يحاول أن يقدم رؤية بديلة للتدرج الاجتماعي أكد فيها أن الملكية ليست العامل الوحيد لتحديد الطبقة الاجتماية، وانما هناك بعدان آخران هما المكانة والحزب أو القوة، ومن ثم فإنه من المناسب أن ينظر إلى المجتمع على أنه مكون من شرائح اجتماعية أو جماعات بينهما علاقة تنافسية لا صراعية[٢٥].

ويعرف فيبر الطبقة في كتابه الاقتصاد والمجتمع. بأنها جماعة من الناس تحتل موقعاً أو مركزاً طبقياً واحداً، وأن المركز أو الموقع الطبقي بمثابة دلالات متشابهة لمصالح فرد أو مجموعة أشخاص. وعلى ذلك يميز فيبر بين المراتب القديمة والطبقات القائمة في المجتمع، فيرى أن المراتب تتعلق بالمجتمعات المحلية، وأن الطبقات هي المجتمعات بالإضافة إلى غلبة المصالح الاقتصادية عليها. فإذا كانت المراتب تقوم على درجات الكرامة والشرف، فإن الطبقات تقوم على احتكار توزيع الأموال والمصالح الاقتصادي. ويقسم فيبر الطبقات الاجتماعية إلى طبقات عليا وتضم الأفراد المتميزين في الادارة والإنتاج مثل رجال الصناعة والتجارة والمال والمحاسبة والأطباء والفنانين، ثم طبقة العمال التي يمكن تقسيمها إلى ثلاث طبقات هم: العمال الماهرون وشبه الماهرون، وبين هاتين الطبقتين طبقة وسطى تضم المزارعين والصناع والموظفين[٢٦]. وفي احدى المقدمات لأعمال فيبر حول مفهوم الطبقة، يرى جرت

وميلز Gerth and Mills أن فيبر قام بتحديد المشكلة الطبقية عن طريق السوق ومجريات الدخل والملكية، أي أنه من خلال انطلاقه وفقاً لهذه المحددات فإنه يشير إلى وحدة الإنتاج الرأسمالي. إن ما قدمه فيبر من خلال التمييز بين الطبقة "Class" والمركز "Status" ومن خلال التفرقة بين الطبقات والمراكز التي تحتلها استطاع أن يقترب بصورة ملحوظة من أفكار ماركس(٢٧). وليس هذا فقط بل أن المتفحص للتعريب الفيبري للطبقة وكذا تقسيمه للطبقات يجده يقترب كثيراً من التعريف الليني، بغض النظر عن إضافة فيبر لبعض المؤشرات، حتى قيل عنه أنه ماركسياً تحريفياً أو مرتداً، أو ماركسياً برجوازياً.

وفي كتاب سماه فيبر "نظرية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي" انتقد المفهوم الماركسي للطبقة من خلال طرحه لنظريته عن الطبقات. ففي إطار دراسته للتكوين الاقتصادي الاجتماعي الرأسمالي يرى فيبر أن ماركس قد بالغ ايما مبالغة في التأكيد على أهمية العامل المادي في دراسته لأسباب الطبقة والتمايز الاجتماعي. فعلى الرغم من أهمية العامل المادي في تحديد الانتماءات الطبقية، لكنه ليس عاملاً متفرداً، فهناك عوامل أخرى تحدد المترلة الاجتماعية للفرد ومكانته تتلخص في العوامل الثقافية والدينية والسياسية(٢٨). نقطة خلاف أخرى بين الفيبرية والماركسية تتلخص في اعتراض فيبر على التحديد القاطع للطبقات، فهو يرى أنه من الصعوبة بمكان تحديد الطبقات الاجتماعية، وأنه لا يوجد صراع بينهما، بل هناك فئات وشرائح اجتماعية يشغل أفرادها مكانات اجتماعية، ومن ثم أدوار اجتماعية مختلفة، وأن الصراع الذي أولاه ماركس كل اهتمامه لا يقع بين الطبقات بقدر ما يقع بين الأدوار الاجتماعية في المراكز والمكانة والشرف الاجماعي، وهو ليس صراع بقدر ما هو منافسة.

وينهج سوروكين "P. Sorokin" نفس الخط المضاد والناقد لأفكار ماركس المادية، وذلك عند تحديده للطبقة والتدرج الطبقي، وربما يكون سوروكين هو العالم الوحيد الذي وجه نقد شامل للتفسير الماركسي. ويطلق

سوروكين مصطلح الجماعة متعددة الارتباط "Multi-Bounded group" ليشير إلى الطبقة الاجتماعية التي تتنوع بتنوع طبيعة الأسرة والقبيلة والطائفة والنظام والقومية. وهو في ذلك يرى أن المؤشرات الثقافية والاجتماعية لا ترجع إلى عوامل اقتصادية أو مادية (كما يذهب ماركس)، وانما ترجع إلى عدد من العوامل، يكون العامل الاقتصادي أحد هذه العوامل. وفي إطار أفكاره يهتم سوروكين بالقضايا المرتبطة بمراكز الناس وما يحتلونه من مراتب في المجتمع، الأمر الذي جعله يلهث وراء ترتيبهم في محليات، تجنباً الاعتراف بوجود الطبقة وجوداً عضوياً في المجتمع. وإذا كان سوروكين قد رأى أن الاتجاه البنائي الوظيفي هام جداً بالنسبة لدراسة التدرج الاجتماعي في المجتمع، لأنه يعمل عى تباين موضوعه الطبقة ومدى عموميتها وهدفها وحجم النتائج الناتجة عنها، فهو يرى أيضاً أن التدرج الاجتماعي هو اختلاف الناس وتمايزهم في الترتيب الطبقي، وأنه ينهض أيضاً على تمايز القيم والحاجات ومراكز القوة بين أعضاء المجتمع. ويشير سوروكين إلى نسق عدم العدالة المساواة باعتبارها اقطاعاً اجتماعياً. ويذهب إلى أن الثورات التي عرفها التاريخ كانت تعمل على إنهاء الهوة الاجتماعية، ومن ثم تغيير أشكال التدرج الاجتماعي، ولكنها لم تفلح في هدم التدرج الطبقي نفسه. وهذا دلالة على أن التدرج الطبقي أمر طبيعي وطائماً في أي مجتمع بغض النظر عن اختلافه من حيث الشكل(٢٩).

ويربط سوروكين بين الطبقة وبين خصائصها. فهو يرى أنها مفتوحة من الناحية القانونية، ولكنها شبه مغلقة وذات معايير خاصة ومتضامنة، وتخالف أو تعارض الجماعات أو الطبقات الأخرى التي تدخل معها في نفس الصفة، وهي شه منظمة وعلى درجة معينة من الوعي بوحدتها ووجودها الخاص. والطبقة عنده هي أهم صفات المجتمع الغربي في القرن الثامن والتاسع عشر والعشرين، لذا فإنها تبدو أكثر تماسكاً عن طريق مكاناتها المهنية والاقتصادية والشرعية والقيم وممارساتها

ومعاييرها. وهي أيضاً تتعرض لمواقف صراعية بينها وبين الطبقات الأخرى. وعند سوروكين تختلط المكانات الطبقية التي أطلق عليها الارتباطات الطبقية. ويرى أنه إذا توحدت المكانات المهنية أو الاقتصادية أو الشرعية عند مجموعة من الأفراد ولم يكونوا على درجة من التنظيم، فإنهم يمثلون تجمعاً رسمياً ولا يكونون طبقة اجتماعية، لأن التكوين الطبقي يتوقف على سيادة نوع كبير من التنظيم(٣٠). إن متغيرات المهنة والأوضاع الاقتصادية والقانونية وفقاً لآراء سوروكين، هي التي تحدد المكانة الاجتماعية للفرد على السلم الطبقي، وتوضح أيضاً معالم أفكاره ومعتقداته ومقاييسه وقيمه وشخصيته ومصالحة وطموحاته وأهدافه. وفي ضوء ذلك يصنف سوروكين الطبقات الاجتماعية في المجتمعات المتحضرة في ضوء ثلاث طبقات هي: الطبقة العليا، والطبقة الوسطى، والطبقة الدنيا. كما يقسم هذه الطبقات إلى ثلاث شرائح مختلفة كتقسيمه للطبقة العليا إلى عليا عليا، وعليا متوسطة، وعليا دنيا. وهكذا بالنسبة للطبقتين الوسطى والدنيا(٣١).

لقد حاول سوروكين نقد الأفكار الماركسية. ففي مؤلفه "النظريات السوسيولوجية المعاصرة" صنف ماركس ضمن الاتجاه الاقتصاي، وسجل منذ البداية موقفاً مناهضاً للمفاهيم الماركسية. وبعد ذلك حصر نقده من زاويتين أساسيتين تتعلقان بالتفسير. فهو من الزاوية الأولى يركز بصفة أساسية على أن تفسير ماركس كان خطي وأحادي ويركز فقط على الناحية الاقتصادية، لذا فهو ضرباً من الميتافيزيقا، لأنه ينحصر في عدد غير قليل من العلاقات الاجتماعية، وكذا لا يتسع ليشمل العلاقات ذات الاعتماد المتبادل. أما الزاوية الثانية وتتعلق أيضاً بتعريف العامل الاقتصادي (قوى وعلاقات الإنتاج، والأساس الاقتصادي) فهو يرى أن هذه المصطلحات لم تعرف تعريفاً جامعاً مانعاً، الأمر الذي حدا بالبعض مثل كاوتسكي وزومبارت أن يفهموا العامل الاقتصادي على أنه ضرب من التكتيك(٣٢).

ويمكننا الرد على ادعاءات سوروكين. فسوروكين لم يجهد نفسه حتى يفهم ماركس فهماً صحيحاً، وأزعم أن قدراته لا تعينه على ذلك. فماركس لم يقر اطلاقاً أن العامل الاقتصادي هو عامل واحد ووحيد، بل بأساس اقتصادي يتكون من مجموعة من المتغيرات التي تتمثل في قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، والتي تؤلف موقفاً اجتماعياً اقتصادياً يقوم على علاقات جدلية، فعلاقات الإنتاج تتحدد وفقاً لقوى الإنتاج، ثم تتناقض كل منهما في مرحلة تطورها، ويحدث بينهما صراع ينتهي بتفوق واحدة، واستحداث أساليب جديدة لإنتاج الحياة المادية. إن ما أراده ماركس من ذلك هو توضيح أن ثمة مجموعة من العوامل المتداخلة (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) يجمعهما عامل واحد هو الأساس الاقتصادي. فإذا كان ماركس قد ركز على العامل الاقتصادي، فهو لم يهمل بقية العوامل الأخرى، ودلالة ذلك ربطة بموضوع الصراع بعلاقات الإنتاج، وعلاقات الإنتاج بقوى الإنتاج التي تتفاعل مع بعضها من حيث التأثر والتأثير. فالذي لم يفهمه سوروكين أن ماركس منح الأساس الاقتصادي أهمية خاصة، فوضعه في مكانة متقدمة في دراسته.

ومثلما فعل سوروكين في ربطه بين الطبقة الاجتماعية والمهنة، فعل جوستاف شمولر "G. Schmoller" نفس النهج، إذ يرى أن المجتمع ينقسم إلى مجموعة من الجماعات يسميها الطبقات، وهذه الطبقات تضم الأفراد والأسر التي تقع في نفس الظروف، ومن ثم فهي جماعات مغلقة إلى حد ما وتلعب فيها المهنة ونوع العمل والحيازة والانجاز العلمي والحقوق السياسية دوراً أساسياً فيها. ويزيد شمولر بأن الثقافة العالمية التي تقوم على تقسيم العمل، تؤدي إلى ظهور الطبقات الاجتماعية المتباينة، وأن الحاجة إلى العلاقات بين أكبر عدد من الناس يمكن اشباعها عن طريق ما يزاوله الفرد من مهن. لذا فإن المهنة هي أهم عامل في التشكيل الطبقي، والتي وفقاً لها فإن المكانة الاجتماعية تتحدد. ويذهب شمولر إلى أن تحديد الانتماء الطبقي لا يعتمد على الدخل بقدر ما يعتمد على المكانة التي

يحتلها الفرد والتي تميزه عن الآخرين، وأن أفراد كل طبقة تربطهم ببعضهم صلات اجتماعية قوية، فهم يتزوجون داخل طبقتهم ويلبسون بطريقة متقاربة، ولهم سبل واحدة في تناول الطعام، والسلوك والعادات، والألعاب، والحفلات. من ذلك يمكن القول أن شمولر قدم المهن والاعتبارات الشخصية على بقية المعايير الأخرى في تحديده للطبقة(٣٣).

وإذا كان ماركس قد ركز على العامل المادي وعامل تقسيم العمل في ظهور الطبقات، وأن فيبر قد ركز على انقسام المجتمع إلى شرائح مختلفة لها درجات متباينة من المكانة، والهيبة الاجتماعية، فإن باريتو وميشيلز "Parito and Michels" قد ركزا على أهمية القوة والنفوذ السياسي في تحديد الانتماءات الطبقية للأفراد، فهما يؤكدان على أن المركز السياسي الذي يحتله الفرد يلعب الدور الرئيسي في تحديد مكانته الاجتماعية، ومن ثم قدرته وشرعيته أو طبقته الاجتماعية. ففي ضوء أفكارهم، فإن الأشخاص الذين يحتلون أعلى المناصب السياسية يشغلون أعلى المراكز الاجتماعية، بينما الأشخاص الذين لا يحظون بتلك المكانة فهم الذين يتأرجحون بين المكانات الوسطى والدنيا.

أما موريس جينزبرج "M. Ginsberg" فيركز على عامل الوعي الطبقي "Class Consciousness" في تحديد الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد. ويقصد جينزبرج بالوعي الطبقي ذلك الشعور الذي ينتاب الفرد بأنه ينتمي إلى طبقة أو شريحة بذاتها، ويرى أن هذا الوعي يأتي نتيجة مشاركة أعضائها لظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية وسيكولوجية واحدة. ونتيجة تشابه أسلوب حياتهم وسلوكياتهم وأفكارهم ومعتقداتهم وقيمهم وأهوائهم، فالوعي هنا هو المحدد الرئيسي لانتماءات الأفراد الطبقية، وأن الشعور النفسي الذي يختلج الفرد هو الذي يحدد عضوية فرد ما في طبقة معينة، وهذا الشعور هو الذي من خلاله تتحدد مكانته الاجتماعية. ويرد ريمون آرون "Aron" على جينزبرج في ذلك، ويذهب

إلى أن أي تحليل لمجتمع معقد، فإنه يسعى إلى الكشف عن المجموعات الأكثر واقعية، وأن واقعية المجموعات تتحدد وفقاً للتماثل في طرائق العيش، والتفكير لدى الأفراد أو عن طريق التماثل بينهم. فعلى الرغم من الرابطة الضرورية بين الظاهرتين، فهناك أفراد يختلفون كثيراً في طريقة المعيشة ويشعرون بأنهم أعضاء في طبقة واحدة، وهناك أفراد يعيشون ويفكرون بطريقة مماثلة وقد لا يكون لديهم الوعي نفسه، ولا يقعون في مصفوفة طبقية واحدة(٣٤).

ومن خلال مجموعة المحكات التي طرحها أصحاب الفكر البرجوازي في تحديد الطبقة الاجتماعية نجدهم بالغوا في قدرة بعضها في فهم أشكال التدرج الاجتماعي. فعلى سبيل المثال نجد أن مفهوم المكانة الاجتماعية قد احتل موقعاً متقدماً في معظم التحليلات. ففي دراسة للويد وارنر "Warner" عن الطبقات الاجتماعية في مدينة أمريكية تسمى"جونسفيل" نجده يقترب كثيراً من تقسيم سوروكين للطبقات. وفي كتاب سمي "الديموقراطية في جونسفيل، يخلص إلى وضع ست طبقات هي: الطبقة العليا والوسطى والسفلى، وقسم بداخل هذه الطبقات كل منها إلى طبقة عليا وأخرى سفلى. فعلى سبيل المثال هناك طبقة عليا عليا، وعليا سفلى... وهكذا كان يضع وارنر ضمن الطبقة العليا العليا، ليس فقط أقوى وأغنى رجال الأعمال، بل كذلك العائلات ذات الماضي البعيد في هذه المدينة والتي تحظى بوضع مميز بارز لا ينازعها فيه أحد. وفي هذه الدراسة يحاول وارنر أن يخلط بين المكانة الناتجة عن الثروة بالمكانة الموروثة والمستمدة عبر الزمن. أما الطبقة العليا الدنيا فكانت لديه ممثلة في رجال الأعمال الجدد والأقل شهرة، ممن ليس لديهم أي مكانة موروثة. أما الطبقة الوسطى العليا فكانت تضم برجوازية الأعمال والمهن الحرة. والطبقة الوسطى السفلى تتكون من رجال أعمال من الدرجة الثانية والمستخدمين والتجار والتكنوقراط. والطبقة الدنيا العليا عن وارنر كانت تتألف من طبقة العمال الماهرين، أما الطبقة الدنيا السفلى فكانت من العمالة الرثة. ثم طبق

وارنر هذا التقسيم على مدينة "لوهافر" بعد ذلك وتوصل إلى نفس النتائج تقريباً. وعلى الرغم من أن هذه الدراسة تتميز بالحبكة المنهجية، إلا أنها حملت في طياتها بعض القصور أبرزه أن الطبقة لدى وارنر كانت تظهر وكأنها جماعات مهنية لها نفس الخصائص، واعتمدت في التصنيف على الإدراك الشديد لأوضاع الأفراد أنفسهم، ناهيك عن عدم الاكتراث بالبعد التاريخي والتحولات على البناء الطبقي في المدن الأمريكية(٣٥).

وعلى الرغم من أن الطبقة في كل التصورات السابقة ترتبط بتصور المكانة الاجتماعية بصفة عامة، إلا أن ثمة اتجاه يتزعمه بارسونز "Parsons" ويتخذ فيه النسق القرابي والقيم الاجتماعية معياران للتصنيف الطبقي. فهو في تحليله للتدرج الاجتماعي يحاول أن يمزج بين مفهوم الطبقة والنسق القرابي باعتبارهما وحدة واحدة، لذا نجده يرى أن الطبقة هي مجموعة من الناس تتشابه قيمهم في توحدهم القرابي. ووفقاً لرؤى بارسونز– فإنه بين البناء الطبقي والقرابة علاقة جدلية قوامها التأثر والتأثير. فإذا كانت الطبقة هي مجموعة من الوحدات القرابية التي تحظى بمكانة واحدة في السلم الطبقي، فإن المجتمع يقوم على نسق طبقي مبني على أساس الاختلافات الوراثية في البناء المهني. أنه حسب ذلك يتحدد النسق الطبقي وفقاً لاختلاف الأسر وتمايزها من حيث أسلوب معيشتهم ودخلهم ومستوى معيشتهم والفرص المتاحة لأعضائها. بهذا يكون النسق المهني والتدرج الطبقي يسيران في خط واحد يصاحبهما الروابط القرابية، فضلاً عن أن هناك قيماً متشابهة يفرزها الموقع الطبقي الواحد(٣٦).

ومن خلال تفسير وظيفي كلاسيكي آخر يذهب كنجزلي دافيز "Davis" وولبرت مور "Moore"، إلى أن التدرج ضروري للمجتمع الذي يقوم على تقسيم اجتماعي يتسم بالتعقيد وعدم المرونة. ففي مثل هذه المجتمعات يقوم التدرج على توزيع المكافآت غير المتكافئة على الأوضاع المهنية المختلفة في المجتمع. ومن ثم فهو

-أي التدرج الاجتماعي- هو عبارة عن ترتيب للمجموعات أو الأفراد أو الفئات المهنية. ويذهبان أيضاً إلى أن نظام التدرج الاجتماعي يسهم في أداء المجتمع لوظائفه، أي أنه يكون وظيفياً بالنسبة للمجتمع بوصفه نسقاً، فليس ثمة مجتمع بلا طبقات، فلا يمكن أن يسير مجتمع دون تدرج طبقي(٣٧). وهما في ذلك يريان أننا يمكن تصور التدرج الطبقي من خلال الترتيب الهرمي للمرتبة أو المكانة، وأن هناك عوامل أخرى مثل الدين والحكومة وإنتاج الثروة وادارة الملكية والعمل والإنتاج والمعرفة التكنولوجية يضعها الأفراد على أساس أنها قيم دائمة وثابتة تسهم في ترتيب الأفراد تدرجياً من حيث المكانة، وأن كمية الحراك الاجتماعي في المجتمعات الصناعية نتيجة التطور التكنولوجي الضخم قد تتعاظم بحيث أضحت تمنع تحجر الطبقات في أماكنها. أي أن ثمة سهولة في صعود أو تدني الطبقات في المراكز الطبقية(٣٨). ويضيف كنجزلي دافيز وولبرت مور أيضاً أنه ينبغي أن ننظر إلى البناء الاجتماعي باعتباره وحدة متكاملة، وأن المحدد الأساسي للوضع الاجتماعي هو ما يشغله الفرد من مكانة داخل البناء الاجتماعي، وأنه في تحديد ذلك تدخل المعايير الذاتية والموضوعية، حيث تتحدد المعايير الذاتية وفقاً لما هو قائم في عقول وسلوك أعضاء المجتمع، أما المعايير الموضوعية فهي ما اتفق عليها محلياً في تحديد وضع فرد ما بين أعضاء المجتمع(٣٩).

جملة ما سبق أن تحديد الطبقة وفقاً لآراء البنائية الوظيفية تقوم على أبعاد متعددة مثل: الاقتصاد والمكانة والبعد السيكولوجي والقوة، وأن هناك تركيزاً مكثفاً على المكانة باعتبارها الدعامة الجوهرية في وجود وتصنيف الطبقات. وإذا كانت البنائية الوظيفية في ضوء ما تقدم قد حاولت أن تقف موقفاً مناهضاً من وجهة النظر الماركسية حول المحددات الرئيسية للطبقة، وحتى وجودها، فإنها أيضاً تقف موقفاً معارضاً حول قضية الصراع الطبقي. وعلى الرغم من أن الماركسية تركز على الصراع الطبقي وعلى البناء المتغير، فإن البنائية الوظيفية تركز على التناغم الاجتماعي

والثبات واستمرارية الأبنية الاجتماعية وعلى تنظيم الحياة المجتمعية من خلال القيم العامة والمعايير. لقد جاهدت البنائية الوظيفية من أجل الاتيان بوجهة نظر مخالفة حول الصراع الطبقي واختلاف المصالح والقيم داخل المجتمع.

ولعل ذلك يتضح بجلاء في موقفها من الصراع بين البروليتاريا والبرجوازية أو ما يحقق المجتمع اللاطبقي، وهو ما طرحه فيبلن "Veblen" إذ يرى أن الصراع الطبقي هو صراع من أجل المصالح، وهو ما سوف يختفي في القريب. وإذا كان فيبلن يؤكد على المصالح والحتمية الاقتصادية فهو بالطبع على عكس ماركس في هذه القضية، فإن هناك العديد من المحاولات التي تعمل على تأكيد هذه الحتمية في تفسير التقدم في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، من هذه المحاولات محاولة كوزنيسكي "Kuezynski" التي خلص منها إلى أن افتقار البروليتاريا في المجتمعات الصناعية هو نتيجة أساسية للتفاوت في هذه المجتمعات. وينضم إلى هذه المحاولات رؤى جايجر "Geiger" ورينر "Renner" اللذان ناقشا هذه القضية في ضوء تقدم المجتمعات الرأسمالية وتعقد البناء الطبقي فيها، برغم أنهما لم يعيرا قضايا الملكية وعلاقتها بالطبقة اهتماماً يذكر.

ويُعد شومبيتر "Schumpeter" أول من سعى "بوعي" إلى التمييز بين الملكية والصراع الطبقي وفقاً لآراء ماركس. فهو يقرر أن كلاً من الرأسمالية والاشتراكية عبارة عن مفهوم لتصنيف النظم الاقتصادي وعلاقات الملكية بصفة خاصة. وفي ذلك يقترب شومبيتر من ماركس في ضرورة هدم النظام الاقتصادي الرأسمالي واحلال النظام الجماعي للاقتصاد بدلاً منه، أن تتحول الدولة مالكة للأدوات الإنتاج.

وبالنظر إلى محاولة أخرى تماست مع أفكار ماركس، فإن موسكا "Mosca" نجده يتفق في أن الصراع الطبقي هو العامل الحاسم في تطور الإنسانية وتقدمها، وأن الصراع يتضح من المقاومة بين أصحاب القمة ومن يحتل القاع، وأن

الطموح في الصعود إلى أعلى يضع بذور الثورة. بمعنى أن القوة الفردية والطبقية تسلك محاور جديدة من أجل تحضر العالم. ولقد أكد موسكا على ضرورة وجود الطبقة الحاكمة، وأن الطبقات الوسطى تنهار اقتصادياً وسياسياً على السواء، وأن القوى الاقتصادية والسياسية والقانونية والحربية هي القوى الأساسية في إيجاد التحولات الأساسية في بنية المجتمع، فضلاً عن توضيحه لأساليب التحكم في وسائل الإنتاج، ومن ثم في الادارة السياسية وما إلى ذلك من قوى تحدد بناء المجتمع وما يصيبه من تحولات أساسية، أما "ميشيلز" فنجده يؤكد على أهمية الصراع الطبقي والوعي الطبقي كمحكات أساسية في الوقوف على الطبقات القائمة في المجتمعات، ويضيف أن البرجوازية تلعب دوراً أساسياً في انتشار الوعي الطبقي عند البروليتاريا(٤٠).

وإذا كانت المحاولات السابقة قد اتفقت مع ماركس في بعض الأشياء فهناك من يقف موقفاً صلباً من أفكار ماركس حول الصراع، تلك التي تدور حول المفهوم الماركسي للطبقة الاجتماعية وتحديدها وتنبؤها بالمجتمع اللاطبقي، إنه هاهنا يحضر دارندورف "Dhrendorf" الذي يرى أن ماركس قد أضفى على مفهوم الطبقة معنى سوسيولوجياً. فمفهوم الطبقة ليس مفهوماً استاتيكياً وصفياً كما هو في علم الاجتماع الحديث، ولكنه مفهوم دينامي تحليلي، ذلك ما جعل رؤاه ليست تصوراً للتدرج الاجتماعي، ولكنها أداة لتفسير التغير الاجتماعي. لقد قام بتفسير الطبقة في ضوء ربطه لمحك الدخل والملكية معاً، ولكنه في الوقت ذاته لم يحدد بطريقة قاطعة العلاقة بين الملكية والضبط الرسمي لها. ويوجه دارندورف نقده إلى التنبؤ الماركسي للمجتمع الخالي من الطبقات، فيقول أن ماركس في هذه القضية كان يوتوبياً أو خيالياً عندما تصور وجود مجتمع من غير طبقات وبلا صراع طبقي، لأن ذلك أمر صعب التحقيق(٤١).

وهناك محاولة أخرى لبوخارين "Burkharin" سعت إلى إيجاد تركيبة ماركسية وظيفية في آنٍ، إذ رأى من خلالها أن المجتمع ما هو إلا نسق يتميز بتوازن دينامي بين التكونولوجيا والاقتصاد والطبقات الاجتماعية والطبيعية. ويؤكد بوخارين أن هذا النسق يتميز بالدينامية وليس بالسكون، بل ويضيف أنه في حالة اضطراب مستمر، تتسبب في وجود مجموعة من التناقضات بين العمل ورأس المال من ناحية، وبين الأيديولوجيات من ناحية أخرى، وبين القوى الإنتاجية الخاصة والقوى الإنتاجية الجمعية من ناحية ثالثة. ويرى بوخارين أن التوازن يتحقق من خلال الاجماع القيمي المتجسد في الأيديولوجيات التي تخدم أهداف النظام الاجتماعي القائم(٤٢). أنه في ضوء ما سبق يمكن القول أن بوخارين ينظر إلى المجتمع في ضوء عمليتي المواءمة والتكيف مع التغيرات الداخلية والخارجية. ويبدو أن محاولات التأليف بين الماركسية والوظيفية، كانت تأتي إبان الأزمات التي تحدث في الأنظمة الرأسمالية بهدف احداث ضرباً من التوازن.

وبالنظر إلى رؤية زيميل "Simmel" حول الصراع، فنجده يرى أن الصراع هو عملية اجتماعية أساسية من عمليات التفاعل الاجتماعي، ونوعاً من المنافسة المباشرة بين الأفراد حول رغبات وحاجات ومصالح متعارضة. وحيث يجمع زيميل في دراسته للصراع بين بناء الفرد وبناء المجتمع، فالبناء الاجتماعي لأي جماعة يعتمد على التباين واللاتجانس، كما أن بناء الفرد يحتوي على عدد من الاحساسات غير المتجانسة والانفعالات، الأمر الذي جعله يرى أن البناء الاجتماعي يشتمل على مجموعات متباينة من القوى والعلاقات الاجتماعية، وأن الصراع الاجتماعي يحدث نتيجة ردود الأفعال بين القوى الاجتماعية المتباينة. وفي هذا الصدد يميز زيميل بين نوعين من الصراع: احدهما شرعي والآخر غير شرعي وقانوني. الأول يتمثل في الصراع الاقتصادي، أما الآخر فهو فردي. فإذا كان الأول يتم على المستوى القومي، فإن الآخر يتم على مستوى الأفراد. إن الرائي لأفكار زيميل يجده يحاول أن

يبرز هنا ما للصراع من وظائف إيجابية أو سلبية وصعوبة الفصل بينهما، بعكس ماركس الذي ركز على دور الصراع في التغير والتطور الاجتماعيين(٤٣).

وبالإطلال على أفكار بارسونز فإنه ينظر إلى الصراع على أنه أحد الركائز الأساسية للنظام الرأسمالي ولعمليات التدرج الاجتماعي فيه. إذ يرى أنه بين الإنتاج الرأسمالي والتدرج الاجتماعي علاقة تساند وظيفية. لذا نجده يقرر أنه عند دراسة الأساس الوظيفي للتدرج الاجتماعي يراعي تحليل شكل العلاقات الاجتماعية المتكاملة والمنظمة داخل النسق، وأنه لإدراك هذا التحليل لابد وأن نضع أمامنا المعايير "Norms" التي تتحكم في كل من الأعلى والأدنى على السواء. ويرى بارسونز أن التدرج بناء متكامل داخل النسق وأن هناك علاقة ثابتة، وأن هذا الثبات هو الذي يحدد الصراعات الكامنة "Conflicts Latent". ويتصور بارسونز أنه داخل النسق المهني يوجد مظهر تنافسي يتيح للأفراد أن تتزاحم وتتنافس، وأن هناك أدواراً في السلطة داخل أي تنظيم اجتماعي تواجه بالصد أو المقاومة الناشئة عن تعارض المشاعر والمصالح بين من هم في السلطة ويملكونها وبين الخاضعين لها. ومن خلال هذه العلاقات فهناك ميل استراتيجي يسعى إلى تسخير الضعيف لصالح القوي، وأن من يملك يسعى بالضرورة إلى إيجاد ثقافات مختلفة وأيديولوجيات تبرز ذلك. من ذلك يتضح أن بارسونز بينما أراد أن يقوم بتوضيح الصراع هنا، أن يبرز وجود نوع من التوازن، فهو لم يجد بداً من القول أن الصراع مرض قائم في النسق ولا مفر من حدوثه ولكن هناك فرصة لعلاجه عن طريق تذويب المكانات المختلفة في النسق.

وجدير بالذكر أن بارسونز حين استخدم مفهوم الصراع طرحه بمفهوم التوتر "Tension" وربطه بمفهوم القرابة. لقد حاول بارسونز أن يربط بين الصراع والمرض البشري فحكم عليه بأنه معوق وظيفي. ولكن هذا الحكم المطلق يتنافى مع الواقع لأن ليست كل الصراعات معوقة وسلبية، وليست كل الصراعات وظيفية

وايجابية. وهذا ما يتناقض بالتالي مع كل التصورات التي ترى أن للصراع وظائف ايجابية. لقد حاول بارسونز أن يدمج التصور السوسيولوجي بالتصور السيكولوجي في تفسير الصراع لأنه اهتم بالدوافع والمشاعر، كما أنه بالغ في تقدير الثبات والاستقرار، وربط بين الثبات وتكامل النسق المعياري والاشتراك في القيم، وهذا أمر يتنافى مع الواقع. فصراع القيم لا ينكر كل دروب الاتساق بين مكونات النسق لأن اختلاف القيم يتصل بالضرورة باختلاف وظائفها ووظائف الأنساق الفرعية. وهذا ما أكده رايت ميلز إذ يدلل على أنه من السهولة بمكان أن يتواجد بناء اجتماعي منظم ويقوم أعضاؤه بأدوارهم الاجتماعية، ولكنهم لا يشتركون في القيم، وهذا ما يتنافى مع الطرح البارسونزي المطلق لهذه القضية. إن ذلك يوضح بجلاء التزام بارسونز المسبق بأيدولوجية الحفاظ على النظام القائم، تلك التي تتبدى في اهماله وغضه الطرف عن حقيقة علاقات القوة والدينامية الطبقية والصراع الذي مر عليه سريعاً دون التعمق فيه[٤٤].

من ذلك يمكن القول أن بارسونز قد اختزل عمليات التحول الاجتماعي إلى مجرد "تكيف" آلي مع ضغوط داخلية وخارجية. ولكن من حق بارسونز علينا أن نشير إلى أن الرجل لم ينكر وجود الصراع داخل الولايات المتحدة، ولكنه في الوقت نفسه يرى أن هذا الصراع لا يمثل سمة أساسية للتدرج الاجتماعي في المجتمعات الصناعية الغربية، وذلك لأن هذا التدرج يؤدي دوراً تكاملياً داخل الأنساق الاجتماعية. إن النموذج البرسونزي للتوازن في الوقت الذي يسعى فيه إلى التقليل من دور الصراع وأهميته، في الوقت ذاته لم ينكر وجوده.

وإذا كان ثمة انتقادات تعرضت لها البنائية الوظيفية حول قضية الصراع الاجتماعي تتلخص في أن هذه القضية لم تضع القضية في إطارها التصوري، لذا نجد أن بعض الدراسات انطلقت في صوغ بعض الأفكار حول هذه الظاهرة مثلما فعل تالكوت بارسونز أو ذهبت في النظر إلى الصراع مسترشدة بعض القضايا التي

أولاها الاهتمام جورج زيميل. ويمكن في هذا الإطار أن نميز بين دراستين قدمهما جورج سيمسون ولويس كوزر. فالأول يرى أن النظريات التي تناولت قضية الصراع ليست إلا يوتبيات ناقصة. وبيد أن ماركس قد فسر غياب الصراع الاجتماعي في المجتمعات البدائية لعدم وضوح قضية الملكية في هذه المجتمعات، فإن سيمسون فسر هذه الأطروحة في بساطة المجتمعات البدائية وأولية العلاقات التي تسيدت سيطرة الحاكمين على المحكومين فيما بعد. ويأخذ سيمسون على النظريات التي تتصور وجود أي نوع من التكامل الاجتماعي دون وضع الصراع في اعتبارها، لأن هذا الصراع هو الذي يعطي للتكامل فرص جديدة. ويؤكد أن عدم السماح لخروج الصراع من مكمنه من خلال الأفراد، هو بمثابة اعتراف على سيادة الفردية. ويرى سيمسون أن ربط الصراع بالدولة نظرة قاصرة. فهناك ارتباط بين الصراع ونظم أخرى مثل النظام الاقتصادي الذي لا يمكنه أن يحقق تقدماً دون احداث صراع بين أطراف العملية الاقتصادية الواحدة(٤٥).

وإذا ما تركنا محاولة جورج سيمسون وتفحصنا محاولة لويس كوزر، سنجد أنفسنا أمام محاولة أكثر نضجاً ووضوحاً من المحاولة الأولى. وعلى الرغم من أن كوزر قد تأثر بأفكار ماركس وزيميل وسوريل "Sorel" في محاولاته المبكرة، إلا أن أعماله الأخيرة تدلنا على أنه نفض يديه من أفكار ماركس، واقترب بشكل ملحوظ من أفكار زيميل وبارسونز. لقد كان تأثير زيميل وبارسونز واضحاً، ففي تعريفه للصراع الذي وصفه بأنه عملية اجتماعية نضالية ضرورية لفهم العلاقات الاجتماعية، وكذلك كفاحاً حول القيم والمكانات النادرة ومصادر القوة في المجتمع، نجده يقترب كثيراً من زيميل. وإذا كان هذا التعريف الذي وصف فيه مظاهر الصراع ومؤشراته قد تأثر فيه بزيميل. فإنه تأثر في تصنيفه للصراع ببارسونز. لقد صنف كوزر الصراع وفقاً لدرجة انتظامه المعياري داخل النسق الاجتماعي، وفي ضوء ذلك يصنف نوعين من الصراع: الأول مصاغ بطريقة نظامية يمتلئه النسق

وينقله ويوزعه بين مكوناته –طريقة الأواني المستطرقة–، أما الثاني فهو مخالف للأول ويتصل مباشرة بمعوقات النسق عن أدائه لوظائفه. ويرى كوزر أن التغير الذي يحدث نتيجة للصراع يسهم بصورة أو بأخرى في تنظيم النسق وإعادة التكيف الاجتماعي لأعضاءه. وقد نقد كوزر فكرة بارسونز في استعاضته لكلمة المرض بدلاً من الصراع ولكنه وقع في نفس الخطأ، إذ وضع مصطلح العنف عوضاً عن الصراع. فهو في ذلك يؤكد أن كل صراع يحتوي بداخله على أفعال عنيفة، وأن هناك وظائف ايجابية للعنف من شأنها أن تعمل على صوغ كيف جديد للنسق يعمل على ايجاد التوازن الاجتماعي المناسب(٤٦). إن الطرح السابق لأفكار كوزر يجعلنا نرى أنها جاءت محاكية لأفكار بارسونز وزيميل، وعلى ذلك فإنه لم يطرح جديداً، فضلاً عن إبتعاده عن الواقع الامبريقي، إذ لم يأت بمعطيات وشواهد واقعية، وإن كان لنا أن نصفها فهي تطوير وصياغة جديدة لجهد زيميل.

إن علم الاجتماع الغربي إذ يسعى إلى محاولة تفسير وتبرير والدفاع عن شرعية البناء الاجتماعي القائم في البلدان الغربية، فهو كما يذهب بلاكبورن "Blackburn" أنه يشدد على استبعاد كل المفاهيم والتصورات النقدية. بمعنى آخر أن هذا العلم هو جزء من نظام اجماعي يسعى إلى البقاء والوجود إلى الأبد. وأن كل الطروحات التي يقدمها ما هي إلا أداة مطوعة لخدمة الأهداف الرأسمالية. فبلاكبورن يذهب إلى أن السوسيولوجيا الغربية قد استبعدت عن استخدامها مفاهيم مثل الرأسمالية والاستغلال والتناقض، واستعاضت عنها بمفاهيم أخرى فارغة من الدلالات الأيديولوجية مثل المجتمع الصناعي والخلل المتبادل والمعوقات الوظيفية، لذا فإن علم الاجتماع مازال في حاجة إلى الاستناد إلى النظرية الماركسية(٤٧).

وليس بلاكبورن هو الذي يبدي اعجابه بالماركسية. فهناك رايت ميلز "Mills" قد أبدى اعجابه بها ولكن من بعيد، ودون أن يعتنقها. ففي دراسة شهيره له عن الياقات البيضاء حاول أن يبرز فيها الوعي الزائف لهذه الطبقة،

الذي يعمي الفرد عن الإدراك الصحيح لواقعه المعاش، والذي يدفعه في نهاية الأمر إلى قبول وتصديق المعاني الرسمية للواقع الاجتماعي. وفي إطار هذه الرؤية يحاول أن يربط بين فكرة الوعي الزائف وقضية الإغتراب. ففي هذا المجتمع –على حد قوله– يرى أن الناس تغترب عن واقعها الإنساني ويغدون أسرى الخداع الذي تبثه وسائط الإعلام الغربي بغرض استرافهم اقتصادياً من خلال الأسواق. لذا فإن القدرات الإبداعية للإنسان الأمريكي سوف تنتفي. وجدير التوضيح أن ميلز برغم تركيزه على الطبقة الوسطى "ذوي الياقات البيضاء" فإنه في الوقت نفسه لم يهمل ذوي الياقات الزرقاء "العمال" فهو يرى أنهم ليسوا بمنأى عن الإغتراب باعتبارهم جزءً أساسياً من المجتمع(٤٨).

وعلى الرغم من موقف ميلز الايجابي من الماركسية أو قل المفعم بالنكهة الماركسية، إلا أنه قد اقترب كثيراً من الموقف الفيبري، ويتضح ذلك في قوله أن ماركس قد أهمل محددات عديده تسهم في تشكيل التكوين الاجتماعي حينما ركز على العلاقات الإنتاجية، وفي ذلك يقول ميلز "على الرغم من أن الملكية لم تعد معياراً موضوعياً بالغ الأهمية لفهم التدرج الاجتماعي في المجتمع الرأسمالي، إلا أنها وحدها لا تنهض كمحك لدراسة البناء الطبقي" وبيد أن ذلك قد يُعد رفضاً صريحاً للمفهوم الماركسي عن الطبقة وعن البناء الاقتصادي الذي أفرغه من مضمونه الأيديولوجي ومنحه معنى تكنوقراطياً. إلا أنه في بعض الأحيان كان يغازل الماركسية وخاصة ما يتعلق بالمضمون الأخلاقي للإستغلال. وإذا كان ميلز قد عبر في بعض الأحيان عن نزعة راديكالية لما هو قائم في المجتمع الأمريكي، فإنه حاول أن ينزع عن الطبقة العاملة باعتبارها القوة الثورية الوحيدة القادرة على ابدال المجتمع الرأسمالي، وعبر عن بأسه من امكانية قيامها بدور سياسي هام(٤٩).

والواقع أن هذا الموقف ليس حكراً على ميلز، فباستطاعتنا أن نلمح مثله في كثير من أعمال غيره من المفكرين الذين اهتموا بهذه القضية. لقد حاول هؤلاء

إسدال الستار على ثورية البروليتاريا، ومن ثم مفهومها. إذ نجدهم في ذلك يستبدلونه بمفهوم الطبقة العاملة الجديدة. ونلمح ذلك في أعمال ريمون آرون، وتورين ودنيال بل وبرنجنسكي وسيمور ليبست، الذين ذهبوا إلى ان البناء الطبقي في المجتمع الأوربي، قد تعرض نتيجة للتكنولوجيا والتغيرات التي لحقت بالتكوين الاجتماعي الاقتصادي، بتحولات جد كثيرة أبرزها إزدياد أعداد الطبقة الوسطى والطبقة العاملة ونقص البروليتاريا، وسيادة اللاتجانس بين العمال، وجنوح الصراع الطبقي إلى الزوال، نتيجة سيادة أنماط جديدة من المساواة فيها. أما عن الطبقة العليا فقد ظلت جماعات مغلقة نسبياً تتميز باشتداد العضوية والتوارث من جيل إلى جيل(٥٠). يدفعنا ذلك إلى القول أنه ربما يكون هذا الواقع هو الذي دفع كثير من الماركسين الجدد أن ينزعوا عن البروليتاريا أدوارهم الثورية، وقدرتهم في تثوير الواقع الأوربي، والاتيان بالمجتمع اللاطبقي.

ومن الأمور النظرية الثابتة أنه إذا كانت رؤية ماركس للواقع الاجتماعي جاءت بطريقة جدلية وربما هذه الحقيقة هي التي دفعت كثير من المفكرين العلماء إلى إتخاذ الديالكتيك بوصلة في تحركهم لفهم علاقة الإنسان بالمجتمع، فإنهم أدركوا أن الوظيفية بحكم نزعتها التقليدية والمكرسة للواقع أضحت عاجزة عن تقديم تصوراً بالكتيكياً للواقع الاجتماعي. والحقيقة الدامغة أن الديالكتيك الماركسي قد بدا واضحاً في كتابات الفينومينولوجيين وخاصة في أعمال هوسرل "Husserl" وشوتز "Schutz" اللذان رفضا وضع المجتمع في مقابل الفرد، أو تحليل الطبيعة الإنسانية والأنساق الاجتماعية بمنأى عن سياقاتها التاريخية. والواقع أن هذه الكتابات سعت إلى ايجاد بدائل منهجية تتمثل في تبني منظور جدلي يستند إلى توجيه نظري ملائم لرؤية الواقع. أي أن مفهوم المجتمع وفق هذه العملية الجدلية يتضمن كلاً من النشاط الإنساني والبناء الاجتماعي الموضوعي. فإذا كان الناس هم منتجو المجتمع فهم أيضاً نتاج له، أي أن ثمة تفاعلاً جدلياً بين الناتج والمنتج. كما أن هذا

الضرب من الكتابات لا ترى أن الوعي مجرد ظاهرة لاحقة، ولكنها ترى أن هذه الظاهرة عنصراً مستقلاً في الوقت نفسه.

لقد عملت الوظيفية من أجل الحفاظ على ماء وجهها أن تخرج من تناقضاتها، وكانت وسيلتها في ذلك أن اتجهت إلى تبني مفهوماً ديالكتيكياً في دراستها للصراع الطبقي والتناقض والتغيير، وذلك بعد تأييف المفهوم الوظيفي للديالكتيك فجاء هذا المفهوم قاصراً وضيقاً، حينما حاولت دراسة النسق الاجتماعي باعتباره كلاً متكاملاً يؤدي أجزائه وظائفاً تخدم توازنه واتساقه. وفي ذلك فقد أفرغت مفهوم الجدل من مضمونه الماركسي، ونظرت إليه في ضوء مفاهيم التفاعل والتبادل والنسبية المتعددة، أي أنها قد ربطت نظريتها الجدلية بطريقة ميكانيكية فاقتربت بعض الشئ من التصور الميتافيزيقي[٥١].

فإذا كان الفينومينولوجيين قد خربوا الجدل الماركسي في نظرتهم للواقع، فإن البنيويين استخدموا مقولات الماركسية في ضوء وظيفتها البنيوية. فعلى سبيل المثال نجد أن التوسير "Althusser" قد استخدمها كاستخدام ميرتون لها منذ ثلاثون عاماً. لقد حاول التوسير أن يربط بين جهاز الدولة الأيديولوجي ووظيفته الأيديولوجية، والوظيفة في عملية العمل. فإذا كان التوسير قد قدم قضاياه كجزء من التحليل الووظيفي، فهو في ضوء هذه النظرية دمجها بعلاقات الإنتاج والأيديولوجيا، أي أنه استخدم المذهب التاريخي ليعطي مفهوم الطبقة قوة من خلال أدوات تحليلية للنظام الواسع[٥٢]. أضف إلى ذلك أن التوسير خرج من عباءة التاريخ ليرى أن الأيديولوجية المسيطرة في المجتمع الرأسمالي الحديث تعمل على دعوة علاقات الإنتاج القائمة في هذه المجتمعات وترجع استمرارية هذا الوضع إلى تسخير وكذا امتصاص ودمج الطبقة العاملة في صفوفها. والواقع أن عملية الامتصاص والدمج والاستقطاب انما هي عملية أيدولوجية تسعى إلى جعل الطبقات العاملة تقبل الرأسمالية عن طريق وسائط الدولة الأيديولوجية[٥٣].

ويؤكد التوسير أن الأيديولوجية تلعب دوراً محورياً في استقطاب الطبقات العاملة وتطويعها من الناحية الأيديولوجية، ومن ثم في الحفاظ على شرعية النظام القائم، لذا فإنه يزعم أن هذه المجتمعات لا تتصف بالتناغم والتكامل، ومرد ذلك المحاولات التي شهدتها التكوينات الاجتماعية والاقتصادية الرأسمالية من تخريب واضرابات وتدمير. إن ما دفعه التوسير لم يسلّمه من النقد خاصة فيما ذهب إليه من أن الأيديولوجية الرأسمالية تعمل على تطويع البروليتاريا من أجل الحفاظ على وضعية النظام الرأسمالي دون أدنى تغير، وهو ما نراه لدى ابركرومبي وزملائه في كتابهم "أبعاد القضايا الأيديولوجية"(٥٤)، إذ لا يتفقون مع التوسير ومع ما ذهب إليه فيبر وماركس في تأكيدهما على أن التناقضات الاقتصادية والسياسية في ظل النظام الرأسمالي تؤدي إلى وقوع الصراع. وإذا كان فيبر وماركس قد أكدا على أن الاقتصاد وهو العنصر الحاسم، فإن التوسير يختلف عنهما ويؤكد على الدور الحاسم الذي تقوم به السياسات والأيديولوجيات.

وفي توضيحه لهذه القضية يرى التوسير أن التكوين الاجتماعي يكون في التحليل النهائي محكوم بالاقتصاد، وإن كان هذا الاقتصاد لا يؤتي فعله، فالتكوين الاقتصادي عنده محكوم بالضرورة بمستويات الفكر والأيديولوجيا والسياسة التي تستقل نسبياً عن الاقتصاد وتبتعد عن فلكه. ويرى التوسير أنه في بنية السيادة أو السيطرة يوجد هرم تنظيمي للمستويات، وهذه الأشياء تبتعد عن التناقض، لأن هذا التناقض ينحصر فقط في الاقتصاد والطبقة. فقد تكون هناك تناقضات داخلية بين مستويات معينة من التكوين الاجتماعي الاقتصادي، أو بين المستويات نفسها، أما التناقضات الطبقية فهي تأتي في شكل واحد يتضح بجلاء في الموقف الثوري الذي يأتي على خط مع هذه التناقضات.

جملة القول، أن مداخلات تحليل البنية الطبقية ودروب التدرج الاجتماعي لم تشهد اجماعاً بين الباحثين. فثمة تباينات جلية بصدد نظريات الطبقة الاجتماعية

والتدرج الاجتماعي. ففي حين ركز علم الاجتماع الكلاسيكي على وصف التدرج الاجتماعي، نجد أن التحليل "العلمي" للماركسية، يركز على بنية الطبقات وكيفية تشكلها داخل نظام الإنتاج. لقد خرج الكتاب والعلماء البرجوازيون من مكمنهم لكي يحاربوا قضية التفاوت الطبقي والصراع الطبقي، أو بالأحرى التشكيك في الإنقسام الطبقي. ولكن لا نستطيع القول أن الانقسام الطبقي قد أنكر بشكل تام. فهناك رؤى تحاول أن تزاوج بين الماركسية والوظيفية، والبعض الآخر اعتمد على قضايا التناغم الوظيفي والتناسق ورفض فكرة الصراع، وكوكبة ثالثة أقرت وجود الطبقات ولكن رغم تباين هؤلاء إلا أنهم جميعاً أخذوا من القضايا الماركسية موقفاً نقدياً ناهضاً، أو قل أنهم أجروا مع الماركسية حواراً نقدياً عنيفاً.

المراجع:

(١) إيفان بريتشارد، الأنثربولوجيا الاجتماعية، ترجمة أحمد أبو زيد، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٧٤، ص٦٠.

(٢) حول تطور فكرة الوظيفية، انظر:

قباري اسماعيل: الأنثربولوجيا العامة: صور من قضايا علم الإنسان، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٩، ص ص١٩٧-٢٥٦.

(٣) معن خليل، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر: دراسة تحليلية ونقدية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص٩٥. وأيضاً: محمد عارف، ص ص٢٤-٢٥.

(٤) محمد عارف، المجتمع بنظرة وظيفية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨١، ص ص٢٣-٢٤.

(٥) حل مفهوم الوظيفية واستخداماتها أنظر:

- علي ليلة، البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأنثربولوجيا: المفاهيم والقضايا، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢.
- محمد عارف، المجتمع بنظرة وظيفية...، ص ص١٣-٢١.
- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي: مدخل لدراسة المجتمع والمفهومات، الهيئة المصريه العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

(٦) عبد الباسط عبد المعطي، البنائية الوظيفية والصراع داخل النسق الاجتماعي، في: النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص ص١١٠-١١١.

(٧) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي...، مرجع سابق، ص٢٣.

(٨) سمير نعيم، النظرية...، مرجع سابق، ص١٩٥.

(٩) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي...، المرجع السابق، ص ص٣١-٥٦.

(١٠) محمد عارف، المجتمع بنظرة...، مرجع سابق، ص ص٢٥-٢٨.

(١١) أحمد زايد، علم الاجتماع...، مرجع سابق، ص ص١٢٨-١٢٩.

(12) Zetlin I., Ideology and the development of Sociological theory, prentec Hall, New Delhi, India, 1909.

(13) Buckley W., Structure –Functional Analysis in Modern Sociology, Becker H., Boskoee A. [eds.] Modern Sociological theory, the Dryden press, New York, 1957.

(14) Parsons I., The Social system, the press, New York, 1951.

(١٥) محمد عارف، المجتمع بنظرة وظيفية...، مرجع سابق، ص ص٢٢٦، ٢٢٨.

(١٦) أنظر في ذلك: علي ليلة، البنائية الوظيفية، مرجع سابق، ص ص٢٨٥-٢٨٨. وأيضاً: سمير نعيم، النظرية...، مرجع سابق، ص ص٢٠٢-٢٠٣.

(١٧) أحمد زايد، علم الاجتماع...، مرجع سابق، ص١١٧.

(١٨) أنظر في ذلك: محمد عارف، المجتمع...، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(١٩) المرجع نفسه، ص٢٢٦-٢٢٨.

(٢٠) محمد عارف، ص٢١٠.

(٢١) لاحظ أن بارسونز يشير إلى الصلات تتحدد وفقاً للنظم الاجتماعية بكلمة دور اجتماعي، وأنه يرى أن الأدوار الاجتماعية تتشكل في ضوء النظم الاجتماعية، فالفرد ليس من مكونات النسق الاجتماعي، ولكن مكونات هذا النسق هو الدور الاجتماعي.أنظر محمد عارف، ص٢١٠-٢١٨.

(٢٢) أوسيبوف، قضايا علم الاجتماع: دراسة سوفيتية نقدية لعلم الاجتماع الرأسمالي ترجمة سمير نعيم أحمد وفرج أحمد فرج، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧٠، ص ص١٧٧-١٨٦.

(23) Giddans A., profiles and critiques in social theory, op. cit., p.181.

(٢٤) السيد الحسيني: علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص٢٤. وعنه رؤية ترى أننا حينما نصنف النظريات التي تقسم الطبقات الاجتماعية والمفاهيم المتصلة بها، لابد وأن نميز بين المداخل الفيبرية والمداخل الماركسية.

(٢٥) وحول هذه التصنيفات نجد تحليلاً جيداً في:

Bottomore T.B. and Mulkay M. J., [eds.], Capital Labour and Middle Classes, op. cit., p.7.

(26) Weber M., Economy and Society, Bedmister press, New York, 1963, pp.91-93.

(27) Gerth H., and Mills C. W., [eds.] from Max Weber, Routledge, and Kegan Poul, London, 1958, p69.

(28) Weber M., The Theory of social and Economic organization, free press, Glenco, 1974, pp.426-430.

وعن الاختلافات بين ماركس وفيبر في الطبقات – أنظر:

Giddens A., The Class structure of the advanced societies, Hutchinson, London, 1973.

(٢٩) غريب سيد أحمد: الطبقات الاجتماعية...، مرجع سابق، ص ص١٠٥-١٠٦.

(٣٠) غريب سيد أحمد: المرجع نفسه، ص ص١٠٦-١٠٧.

(٣١) إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥، ص٣٤... وأيضاً أنظر في ذلك: أوسيبوف، قضايا علم الاجتماع، مرجع سابق، ص١٩٤.

(٣٢) عبد الباسط عبد المعطي، المادية التاريخية وصراع الطبقات، في عبد الباسط عبد المعطي وعادل الهواري، النظرية الاجتماعية المعاصرة...، مرجع سابق، ص ص٧٠-٧٢.

(٣٣) إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية، مرجع سابق، ص٢٣، وأيضاً: جوروفيتش، دراسات في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص١٠٨-١١١. وراجع أيضاً: ريمون آرون، صراع الطبقات، مرجع سابق، ص٤٢.

(٣٤) إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي والطبقية، مرجع سابق، ص٧٧.

(٣٥) ريمون آرون: صراع الطبقات، مرجع سابق، ص٥٧. وحول دراسة وارنر يمكن الرجوع إلى:

- جوروفيتش، دراسات في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص٦.
- أوسيبوف، قضايا علم الاجتماع، مرجع سابق، ص١٩٩.
- السيد الحسيني: علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص٢٤.

وثمة دراستان اعتمدتا على المحكات التي استخدمها وارنر قام بها موريس هليبوش وسنترزيريان فيهما أن الطبقة تعي وجودها، وعن طريق هذا الوعي تتميز عن الأخرى. وهما في ذلك يلتقيان مع فكرة ماركس التي تذهب إلى أن الواقع هو الذي يحدد الوعي الاجتماعي... حول هاتين الدراستين راجع:

- ريمون آرون: صراع الطبقات، مرجع سابق، ص ص٦١-٦٢.
- إحسان محمد الحسن: البناء الاجتماعي، مرجع سابق، ص٥٤.

(36) Parsons T., Essays in Sociological theory, Glenco, London, 1954, pp.77-79.

(٣٧) محمد عودة، أسس علم الاجتماع، مرجع سابق، ص٢٠٨. وأيضاً: غريب سيد أحمد: الطبقات الاجتماعية...، مرجع سابق، ص١١٥.

(٣٨) سمير نعيم، النظرية في علم الاجتماع...، مرجع سابق، ص١٩٠. وأيضاً: السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص ص١٣٥-١٣٦.

(٣٩) غريب سيد أحمد: الطبقات الاجتماعية...، مرجع سابق، ص١١٥، وراجع أيضاً:

Runcinan W. G., To wards a theory of social stratification, in: Frank Parkin, [eds.] the social analysis of social structure, Tavistock publications, London, 1974, pp.55-57,75.

(٤٠) غريب سيد أحمد: الطبقات الاجتماعية...، مرجع سابق، ص٦٧-٦٩. وأيضاً: السيد الحسيني: علم الاجتماع السياسي...، مرجع سابق، ص ص٦١-٦٢.

(٤١) عبد الباسط عبد المعطي، المادية التاريخية وصراع الطبقات، مرجع سابق، ص ص٧٦-٧٧، وأيضاً:

Bottomore and Mulkay, Capital, Labor and Middle Classes, op. cit., pp.17-20.

(٤٢) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص ص١٣٧-١٣٩.

(٤٣) عبد الباسط عبد المعطي، البنائية الوظيفية والصراع داخل النسق الاجتماعي، في: عبد الباسط عبد المعطي وعادل الهواري، النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص ص١١٥-١١٦.

(٤٤) عبد الباسط عبد المعطي، البنائية الوظيفية...، المرجع نفسه، ص ص١٢٣-١٢٣. وأيضاً: السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص ص١٤٨-١٥٠.

(٤٥) عبد الباسط عبد المعطي، البنائية الوظيفية...، المرجع نفسه، ص ص١٣٢-١٣٤.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ص١٣٥-١٣٨.

(٤٧) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص ص١٧٤.

(48) **Bottomore and Mulkay, Capital, Labor and Middle Classes, op. cit., pp.15-17.**

وأيضاً: السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص٢٠٩.

(٤٩) المرجع نفسه، ص ص٢٢١-٢٢٢.

(٥٠) حول قضية ذبول دور الطبقة العاملة في البلدان الأوربية أنظر:

- بوتومور، في البحث عن بروليتاريا، ترجمة أحمد زايد، في بوتومور: علم الاجتماع والنقد الاجتماعي، مرجع سابق، ص٧٩.
- بوتومور، البناء الطبقي والوعي الاجتماعي – الطبقة السياسية في أوروبا، ترجمة أحمد زايد، فصلين في كتاب بوتومور، علم الاجتماع والنقد الاجتماعي، مرجع سابق، ص١٤٠، ص ص١٤٥-١٥٢.

(٥١) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، المرجع السابق، ص ص٧١-٧٢.

(52) Connell R. W., A Critique of the Altusserian Approach to class, in: Giddens and Held, op. cit, p.136.

يمكن الرجوع بالعربية إلى: لويس التوسير، الأيديولوجية وأجهزة الدولة الأيديولوجية، ملاحظات تمهيدية، للدراسة في: دراسات لا إنسانية من لويس التوسير وجورج كافجيم، ترجمة وتقديم سهيل القس، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١، ص ص٦٩-٩٧.

(53) Althusser L., Essays on Idcology: Ideology and Ideological state apparatuses, verso, London, 1984.

(54) Abercrombie N., Hill S., Turner B., The Diminant Ideology Thesis, Allen and Univ., London, 1984.

نقلاً عن: المنار، كتب جديدة، عرض عبد اللطيف الجمال، العدد١، يناير ١٩٨٥، ص ص١٧٤-١٧٥.

الفصل الثالث

النظرية الماركسية
المادية التاريخية والجدلية

مقدمة:

بداءة يمكن القول أن النظرية المادية التاريخية والجدلية تلتصق أوثق الالتصاق بصاحبها ومبدعها "كارل ماركس" Marx الذي ارتبطت باسمه فيما بعد، إلى الحد الذي يروق للبعض أن يرمي عليها بالنظرية الماركسية. لقد أثرت الماركسية على نشوء وتطور النظرية في علم الاجتماع. فباعتبارها رؤية شاملة وناقدة للواقع الأوربي وقت ظهورها، فنجد أن مدافعي النظام الرأسمالي في أوربا قد حاوروا هذه النظرية، وأداروا حوراً نقدياً مع شبحها الذي كان يسعى إلى تقويض هذا النظام. ولكن ماذا عن مفاهيمها ومقولاتها ورؤيتها للواقع الاجتماعي؟. فباعتبار أن موضوعنا الرئيسي في هذا الإطار هو فحص أهم أفكار الماركسية، فإننا سوف نحاول تحديد موضوع هذه النظرية وشرح أهم مفاهيمها ومقولاتها ورؤيتها للواقع الاجتماعي.

أولاً: موضوع الماركسية

تعتبر المادية التاريخية جزءاً لا ينفصم عراه من الفلسفة الماركسية، ناهيك عن أنها تتمه لجزء آخر هو المادية الجدلية (الديالكتيكية). بمعنى آخر أن الفلسفة الماركسية تتكون من شقين، الأول هو المادية التاريخية، أما الشق الآخر فهو المادية الجدلية. ولكن ما نود أن نركز عليه هنا أن موضوع المادية التاريخية هو موضوع المجتمع برمته، باعتباره شكل اجتماعي خاص لحركة المادة.

إن المجتمع -أي مجتمع- الذي نتناوله يتكون من مجموعة من الظواهر الاجتماعية المختلفة مثل: الاقتصاد والسياسة والثقافة والأسرة والدين ...الخ تلك التي لها صفات وقوانين وتطورات داخلية خاصة، ولما كانت في الوقت عينه ترتبط ببعضها بأوشج الروابط، فإن المادية التاريخية تسعى إلى معرفة القوانين العامة التي تحكم هذه الظواهر في ضوء تطورها التاريخي من جانب، والكشف عن العلاقات الجوهرية بين هذه الظواهر في ضوء البناء الاجتماعي القائم من جانب آخر.

إن المادية التاريخية في ضوء اهتمامها بالقوانين العامة للتاريخ، فإنها تركز على العلاقات الوثيقة بين مكونات أي بناء اجتماعي وخلال فترة تاريخية محددة، وإزاء ذلك نجدها تشحذ اهتمامها بالقوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج والبنية التحتية والفوقية والقوى الفاعلة في المجتمع وبالناحيتين الروحية والمادية من العملية التاريخية ...الخ. ولئن كانت المادية التاريخية تهتم كل الاهتمام بدراسة المجتمع، فهي تتناوله من خلال قضية هامة تتمثل في وحدة الظواهر الاجتماعية، ومن ثم تعالجه من خلال تطوره بفعل القوانين الموضوعية التي تتحقق من خلال نشاط الناس، أي أن المادية التاريخية لكي تفعل فعلها وتقف على العملية التاريخية لابد لها أن تقف على عوامل ثلاثة هي:

أولاً : معرفة تاريخ المجتمعات الإنسانية.

ثانياً : الوقوف على الظواهر الاجتماعية التي تشكل الجوانب المختلفة للحياة الاجتماعية.

ثالثاً : الكشف عن الجوانب المتباينة للعملية التاريخية والقوانين العامة لتطور الإنسانية[١].

ثانياً: المادية التاريخية: مفاهيمها ومقولاتها

تعتبر المادية التاريخية علم مثل أي علم آخر. ولما كان ذلك كذلك فإنها كأي علم لها مفاهيمها أو مقولاتها الخاصة بها[٢]. وتعتبر المقولات هي المفاهيم الأساسية في أي علم، حيث تعكس جوانب جوهرية معينة في أي موضوع يدرس دراسة عملية، وتقدم مجموعة من الجوانب النظرية، التي من خلالها يمكن التنقيب عن مفردات الواقع في إطار عملية الحركة والتطور. إن المقولات تعد نتيجة لتحليل وتفسير أي موضوع، أو قل أنها أشبه ما تكون بتدرج المعرفة خاصة في وصف موضوع البحث وعلاقاته.

ولما كان موضوع المادية التاريخية يتمحور في تحديد خصائص أي مجتمع، وتفسير تطور الحياة الاجتماعية فيه، فإن الوقوف على أهم الموضوعات التي تركز عليها مثل: مراحل التطور التاريخي للواقع الاجتماعي، والوعي، وأسلوب الإنتاج، والبنية التحتية والفوقية والتشكيلة الاقتصادية والاجتماعية وفائض القيمة والإغتراب، تُعد نتيجة لتحليل الحياة الاجتماعية، وجزء أساسي من النظرة العلمية للواقع الاجتماعي. ولكن لا ينبغي أن نفهم هذه المقولات مطلقة فالعكس هو الصحيح، إذ تكون مقولات نسبية، لأن كل واحدة منها لا تعطينا فهماً تاماً للمجتمع. إن مقولات المادية التاريخية تعد التعبير النظري عن العملية التاريخية وقوانينها العامة، ومن ثم فهي آداة النضال ضد الأيديولوجية البرجوازية التي تسعى إلى تأبيد الواقع دون أي تغير، ومن ثم تقف موقفاً معانداً من تفعيل العمل الثوري الذي يسعى إلى نسف الواقع الرأسمالي من خلال الحركة البرولتيارية(٣).

ثالثاً: مفهوم التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية

تعتبر لفظة التشكيلة من أهم الصفات المادية التاريخية الذي قدمته الماركسية، وفي ذلك نرى أن تاريخ البشرية ما هو إلا تاريخ تعاقب المجتمعات الإنسانية، فكل مجتمع يعقب الآخر، وتلك سمة أساسية في تطور المجتمعات البشرية. فالتشكيلة الاقتصادية الاجتماعية هي مجتمع تاريخي معين، أي أنها المجتمع في مرحلة معينة من تطوره التاريخي، وباعتبار أن أي مجتمع يحوي مجموعة من الظواهر الاجتماعية المتبادلة التأثير بين بعضها البعض، فأية تشكيلة اجتماعية اقتصادية لا تعدو كونها مجموعة من الظواهر التي تتفاعل مع بعضها البعض وفقاً لأسلوب الإنتاج.

ونقد مفهوم التشكيلة الاجتماعية من أهم مفهومات الماركسية التي تساعدنا في فهم المجتمعات الإنسانية التي عرفها المجتمع الإنساني وفقاً لتطوره المادي. وفي هذا الإطار سوف نقف قليلاً عند أهم التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية التي

عرفها المجتمع الإنساني تلك التي يطلقون عليها باللوحة الخماسية في الأدبيات الماركسية(٤). تلك التي تتمثل في:

١- المجتمعات البدائية.

٢- المجتمعات العبودية.

٣- المجتمعات الإقطاعية.

٤- المجتمعات الرأسمالية.

٥- المجتمعات الإشتراكية.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن ظهور المجتمعات الإنسانية وفقاً لهذا الاتجاه، انما هو نتيجة طبيعية للتطور التاريخي، الذي ولدتها الظروف الاجتماعية والاقتصادية المناسبة، والتي كانت لها مقدمات علمية طبيعية وفلسفية معينة. إن الشئ الأساسي في هذا الاتجاه يستند إلى اسلوب محدد تاريخياً لإنتاج الخبرات المادية في التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية.

ويمكن في هذا الإطار أن نسجل أن التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية تعني أننا أمام بنائين، الأول هو تحتي، والآخر هو فوقي، ولكن ثمة تفاعل عضوي بينهما من حيث التأثر والتأثير – أنه حسب ذلك فإن هذا المفهوم يكشف عن الوحدة والترابط العضوي بين مختلف الظواهر الاجتماعية وبين الأساس المادي، كذلك يضع هذا المفهوم حداً لتعيين درجة معينة من التطور التاريخي، إذ يكون مجتمع ذو طابع خاص ومتميز، تلازمه قواه المنتجة الخاصة ونوع محدد من علاقات الإنتاج ومن الحياة الروحية ...الخ. إن تاريخ المجتمع ليس نتاج صدفة عشوائية، بل هو عملية تاريخية طبيعية محكومة بقوانين لحلول تشكيلية اجتماعية اقتصادية أكثر رقياً، محل تشكيلة أخرى.

إن ترابط قاعدة البناء الفوقي سينتج صورة خاصة للحياة الاجتماعية تلك التي تتمثل في كونها كل واحد يبتعد عن ضروب العشوائية سواء في طبيعة الوقائع

أو الأحداث أو التصرفات البشرية. أنه في ضوء ذلك ومن خلال مفهوم تشكيلة الاقتصادية الاجتماعية فإنه بامكاننا النظر إلى أية ظاهرة اجتماعية لا بصورة منعزلة وإنما بوصفها عنصراً في منظومة موحدة من العلاقات الاجتماعية.

ووفقاً للتعاليم النظرية الماركسية عن التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية فإن العملية التاريخية تنقسم للمراحل التي سبق أن أشرنا إليها، وهي التي تمثل أهم درجات أو مراحل التاريخ التي تعاقبت عن بعضها البعض بحكم الظروف التاريخية الطبيعية. فالتاريخ في إطار كل تشكيلة اجتماعية، لن يكن في حالة جمود أو توقف، فالتطور التاريخي ما هو إلا عملية انتقال كيفي ونوعي بها تتغير صورة الحياة وطبيعة العلاقات الاجتماعية. إذن فتطور المجتمع ما هو إلا عملية تاريخية محكومة بقوانين لسير البشرية من تشكيلة إلى تشكيلة.

وإذا كنا قد سبق أن أوضحنا أن النظرية الماركسية ترى المجتمعات الإنسانية تطورها التاريخي عرفت خمس تشكيلات اجتماعية اقتصادية وهي: البدائية المشاعية والعبودية والإقطاعية والرأسمالية والإشتراكية، فإننا من خلال السطور التالية سوف نعرج على كل واحدة منها حتى نقف على طبيعة كل واحدة منها:

١- التشكيلة البدائية المشاعية:

بيد أن تاريخ المجتمع يرتبط بظهور الإنسان الذي يختلف عن الحيوان في قدرته على صنع واستخدام أدوات العمل، فإن هذا التاريخ يتحدد بالأساس في اضطلاعه بأدوار متميزة ساهمت في ظهور وتطور أشكال التنظيم الاجتماعي. وتعد التشكيلة البدائية المشاعية الشكل الأقل تطوراً في تاريخ تنظيم الناس، إذ استمرت عشرات الألوف من السنين. وفي خلال هذه الفترة تطورت استخدامات الإنسان من العصى والأحجار حتى صنع أدوات الإنتاج البدائية الأولى.

وينبغي أن نشير هنا إلى أدوات الإنتاج البدائية الأولى كانت غير مشذبة وكانت تصنع من الحجارة والخشب والقرون أو العظام. ومع تطور الوقت ظهرت أدوات جديدة للعمل مثل القوس والسهم والقارب ...الخ. ثم تعلم الإنسان كيف

يحصل على النار التي كان لها أهمية بالغة في تطور البشرية. وإلى جانب التطور في استخدام واستحداث الآلات تحول الإنسان من جمع المحاصيل الجاهزة من الفاكهة والثمار والحشائش، إلى زراعة النبات، وأيضاً تحول من صيد الحيوانات البحرية الى تربية الماشية والقيام بعملية الرعي. أنه على هدي ذلك فيمكن القول أن مستوى القوى الإنتاجية في ظل هذه التشكيلة كان منخفضاً للغاية، كما أن العلاقات الإنتاجية المناسبة كانت تقوم على علاقات التعاون والمساعدة المتبادلة بين الناس، وذلك لمواجهة قوى الطبيعة القاسية بأسلوب جماعي مشترك.

والحقيقة أنه في مثل هذا المجتمع البدائي كان الناس يعيشون في طوائف وعشائر ترتبط برباط الدم، ويعملون في أراضي المشاعة بالأدوات المشتركة، ويسكنون في أماكن يتقاسمون بالتساوي ما يحصلون عليه من مواد غذائية. وكان مستوى القوى المنتجة في غاية الإنخفاض لدرجة أن الناس كان إنتاجهم لا يكفي إلا لمجرد الحفاظ عليهم فيزيقياً. ولم يكن هناك شئ يمكن إمتلاكه، ولذا فإن الملكية والطبقات، ومن ثم عمليات الإستغلال تنتفي في هذه التشكيلة.

ومن الأهمية مكان أن نشير إلى أن هذا المجتمع لم يظل هو هو، إذ تطورت فيه أدوات العمل، وتجمعت بالتدريج خبرة الإنسان الإنتاجية، وتطورت الأشياء من الأدوات الحجرية إلى الأدوات المعدنية، التي هي أكثر إنتاجية في ميدان العمل. لقد شهد هذا المجتمع تطور المحراث الخشبي، والفأس البرونزية أو الحديدية ...الخ، وأضحى من خلال هذه الأشياء إمكان قيام الزراعة وتربية الحيوان على نطاق واسع. إن تطور هذه الأشياء سمح بوجود قسمة عمل بين الناس، وذلك عندما انفصلت تربية الماشية عن الزراعة، وانفردت الحرف كفرع مستقل من فروع الإنتاج، وظهور ما يسمى بتبادل المنتجات. أنه مع تقسيم العمل، ونمو إنتاجية العمل والملكية الخاصة، بدأ ظهور ما يسمى بتجزيئ الطائفة القبلية إلى عائلات، حيث أضحت العائلة مالكة لوسائل الإنتاج. والآخرين هم الذين أطلق عليهم

بالعاملين. من هنا يمكن القول أن هذا الشكل وتطور القوى المنتجة ساهما في الاتيان بالشكل العبودي محل البدائية المشاعية.

٢- التشكيلة العبودية:

لقد تطورت في هذه المرحلة القوى المنتجة التي ورثتها من التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية العبودية. فإلى جانب التطويرات التي عرفتها استخدام الأدوات في المرحلة الأولى، عرف الناس حفر الترع وبناء السدود، وأدوات رفع الماء لري الأرض والطواحين لطحن الحبوب وتحويله إلى دقيق، كما تطورت استخدام الخامات المعدنية كما تطور صهرها، وتحول الإنسان من استخدام قوته العضلية إلى استخدام الأدوات كالمعول والمطرقة لإستخراج المواد الخام وصهر المعادن.

لقد عرفت هذه التشكيلة استمرار تقسيم العمل، ونشأت الحرف وظهور أدوات الإنتاج على نطاق واسع ونمو المدن وانتشار التجارة. إن تطور القوى الإنتاجية في هذا المجتمع، ساهم في نمو علاقات الإنتاج التي تتماشى مع طبيعته، لذا يمكن القول أن هذه العلاقات كانت تقوم على ملكية مالك العبيد لكل شئ، من وسيلة الإنتاج حتى العبد ذاته، وما ينتجه العبد، وهو ما سمح لهم بعدم ترك للعبيد إلا ما يكفي لبقائهم فيزيقياً على قيد الحياة.

وإذا كانت علاقات الإنتاج أو ما يسمى بالبناء التحتي للمجتمع العبودي قد تبلورت، فإن البناء الفوقي (الاجتماعي) قد استند على وجود دولة لملاك العبيد تعتمد على أجهزة مختلفة للقهر (جيش ومحاكم وجهاز حكومي...الخ)، كما تبلورت أيدولوجياً ملاك العبيد. وينبغي أن نقول في هذا الصدد، أن البناء التحتي الذي قام على الملكية الخاصة والإستغلال، يعكس طبيعة البناء الفوقي الذي قام عليه لخدمته. إن المتأمل في تاريخ المجتمع العبودي يستطيع أن يخرج بنتيجة هامة، هي سيادة علاقات الخضوع والإستغلال من السادة، في مقابل تدني وانسحاق العبيد. إن هذه الطبيعة الطبقية الصارمة ساهمت في خلق التناقض بين القوة المنتجة ومالكيها، تلك التي عبرت

عنها انتفاضات وتمردات العبيد على مالكيهم، ناهيك عن غارات القبائل المجاورة. ذلك ما ساهم في ظهور التشكيلة الجديدة وهي الإقطاعية.

وإذا كان ما سبق يمثل أحد جوانب التاريخ التطوري للمجتمع الغربي، فهناك إشارات في الماركسية ترى أن هناك أيضاً شكلاً شرقياً للعبودية، تلك التي عرفت بما يسمى بالنمط الآسيوي للإنتاج. الذي وصفها ماركس نفسه بأنها شهدت نوعاً من العبودية المعممة. إن أسلوب الإنتاج الآسيوي يعد أحد الأساليب الإنتاجية التي عرفتها المجتمعات الشرقية، تلك التي كانت مهد الحضارة والمدنية، ومهد الطبقات الاجتماعية، ومهد الدولة والقومية وحتى العبودية. ولكن بالطبع ينبغي أن نضيف إليها وصف الشرقية أو الآسيوية التي تميزها عن الشكل التقليدي للعبودية.

٣- التشكيلة الإقطاعية:

إنطلاقاً من تعاليم الماركسية التي تقضي بأن التاريخ الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية يحمل الصيرورة والاستمرار، فإن تطور القوى المنتجة إبان التشكيلة الإقطاعية قد توسع بشكل بالغ، حيث استخدمت طواحين المياه وطواحين الهواء والسفن الشراعية بالإضافة إلى القوى العضلية وقوة الماء والرياح. كما تعلم الناس استخدام الحديد بشكل واسع، واخترعوا الورق والبارود وحروف الطباعة، وتوصلوا إلى العديد من الاكتشافات الأخرى التي لعبت دوراً هاماً في تاريخ البشرية. ووفقاً لذلك فقد تقدمت الحرف بشكل كبير، واخترعت أدوات وآلات جديدة، كما تم تحسين القديم منها. لقد كان التقدم شكلاً مميزاً في إنتاج المنسوجات، كما أن العمل الحرفي طرأ عليه مزيداً من التخصص، فضلاً عن نمو المدن التي تخصصت في إنتاج حرف وتجارة بعينها.

إن تطور القوى المنتجة في ظل التشكيلة الإقطاعية يعود الفضل فيها إلى علاقات الإنتاج الإقطاعية. إن العلاقات الإقطاعية تستند إلى ملكية "الإقطاعي" لوسائل الإنتاج. بمعنى آخر أن ملكية الإقطاعي للأرض وللأقنان الذين يحتم عليهم

أن يعملوا لدى الإقطاعي ويقوموا بكل أنواع الخدمات له، يعني أن علاقات الإنتاج في النظام الإقطاعي ما هي إلا علاقات السيطرة والخضوع والإستغلال من قبل الإقطاعي على الأقنان. وإذا كانت البنية التحتية في النظام الإقطاعي لا يختلف عن النظام السابق، فإن البناء التحتي من حيث جوهره -الإستغلال- لا يختلف عن البناء الفوقي للعبودية. إذ أن هناك فارقاً وحيداً، هو أنه يدافع عن المصالح الاقتصادية والاجتماعية للإقطاعيين وليس لملاك العبيد أو الأسياد. ولئن كان البناء الفوقي في ظل النظام الإقطاعي يحاول صون ودعم الملكية الخاصة وعلاقات الإنتاج الإقطاعية، والبناء التحتي الاقتصادي الإقطاعي، فإنه نتيجة لذلك فقد نمى جهاز الدولة والقوات المسلحة والتبريرات الأيديولوجية والثقافية، لحماية الطبقة المسيطرة وتبرير سيطرتها على بقية أفراد المجتمع. ومع تعاقب السنوات ومرورها، وتطوير القوى الإنتاجية، وحدوث الإكتشافات الجغرافية في نهاية القرن الخامس عشر، وبداية القرن السادس عشر (اكتشافات أمريكا والطريق البحري إلى الهند)، وتشكل السوق الدولي، وزيادة الطلب على السلع المختلفة، وتحول التجارة إلى الورش الحرفية، كان لابد من تحول الإقطاع إلى الأسواق الدولية، ومن ثم تحول العلاقات الإقطاعية إلى العلاقات الرأسمالية، تلك الأشياء التي ساهمت في ثورات البرجوازية أو قل الطبقة الوسطى من سكان المدن الغربية وهو ما أدى إلى تحول النمط الإقطاعي إلى النمط الرأسمالي.

٤- التشكيلة الرأسمالية:

تتميز التشكيلة الرأسمالية بتطور القوى المنتجة فيها. إن سيادة الإنتاج الآلي الكبير، وإحلال المصانع والمعامل الكبيرة والمناجم محل الورش الحرفية تعد أهم صفات التشكيلة الرأسمالية. إن النمو السريع للقوى المنتجة في التشكيلة الرأسمالية تعود إلى نمو العلاقات الإنتاجية الجديدة لها، تلك التي تقوم وتستند بالأساس على الملكية البرجوازية الخاصة التي أزاحت بالأرجعة الملكية الإقطاعية.

والحقيقة أن الرأسمالية تختلف عن النظام الإقطاعي في أن البروليتاري حراً قانونياً، لأنه لم يرتبط بالأرض أو بأي قوى إنتاجية معينة، أي أنه ليس كالعبد الذي يرتبط بالإقطاعي وبأرضه في التشكيلة الإقطاعية. إن البروليتاري في النظام الرأسمالي يستطيع أن يعمل لدى أي رأسمالي، ولكنه مثله مثل العبد الذي لا يملك وسائل الإنتاج، أي أنه يضطر إلى بيع قوة عمله ويعاني من عمليات الاستغلال.

إن علاقات الإنتاج، أو البناء التحتي الاقتصادي للرأسمالية، ولد بناء فوقياً مناسباً له يعمل على حماية المؤسسة البرجوازية، ووقف عمليات تزايد الوعي الذي يفسح المجال لتدميرها. إن السياسات البرجوازية والتضخم الهائل في جهاز دولتها، تعمل دوماً على تأييد ذاتي، ومن ثم خلودها. لقد أوجدت علاقات الإنتاج الرأسمالية دافعاً لتطوير الإنتاج فسعى الرأسمالي وراء الربح جعل البرجوازية تعمل على نهوض الإنتاج، وهو أيضاً ما جعل النظام الرأسمالي برمته على حافة الانهيار. على حد تشبيه ماركس وانجلز حين وصفا رأس المال بالساحر الذي أطلق بتعاويذه قوى هائلة إلى حد أن عجز هو ذاته عن السيطرة عليها.

أنه نتيجة لما شهده المجتمع الرأسمالي من تطور في القوى المنتجة، نجد أن علاقات الإنتاج الرأسمالية لم تستطع أن تتوافق معها، لذا نجدها تحولت إلى قيود على تطويرها. ويكشف ذلك تناقض أسلوب الإنتاج الرأسمالي في طابعه الاجتماعي لعملية الإنتاج وبين شكل التملك الرأسمالي الخاص. بمعنى أن ملايين العمال الذين يعملون في إطار النظام الرأسمالي لا تذهب اليهم منتجاتهم، وحيث تستحوذ عليها فئة قليلة من الرأسماليين.

وغني عن البيان أن الرأسمالية لم تبق ذاتها دون تطور، بل العكس هو الصحيح. لقد تحولت الرأسمالية. إذ وصلت في أعلى واخر مرحلة من تطورها إلى ما يسمى بمرحلة الإمبريالية، فالإمبريالية كمرحلة أخيرة في تطور الرأسمالية تمثل سيادة وسيطرة الاحتكارات التي حلت محل المزاحمة أو المنافسة الحرة. إن الاحتكارات في

أبسط معانيها تعني اتحاد الرأسمالية مع بعضهم البعض، وتركيز الإنتاج وتسويقه بهدف الحصول على أعلى الأرباح. وأحرى بنا أن نسجل أن هذا الهدف يصبح من الصعب بمكان إذا كان من غير البحث عن أسواق جديدة. لذا نجد أن الإمبريالية راحت تبحث عن أسواق عن طريق استعمار شعوب وبلدان العالم الثالث. أنه نتيجة لذلك فقد تقاسمت البلدان الغربية العالم المتخلف منها، إما بحثاً عن الأسواق أو عن المواد الخام اللازمة لتصنيع الفابريقات القائمة في البلدان المستعمرة.

وإذا كنا قد أشرنا قبل قليل إلى مسألة اغتراب العامل عن ما ينتجه، فإنه ينبغي التشديد هاهنا على أن قضية التملك واستغلال الرأسمالي للعمال تعد من أهم مميزات المجتمع الرأسمالي. إن تناقضات المجتمع الرأسمالي وخاصة التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والشكل الخاص للتملك، يقضي في نهاية الأمر إلى الصراع الطبقي الاجتماعي بين البرجوازية والبروليتارية، ذلك الذي سوف يساهم في تحول المجتمع من التشكيلة الرأسمالية إلى التشكيلة الإشتراكية.

٥- التشكيلة الإشتراكية:

تتميز هذه التشكيلة بوجود الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وإنتفاء عملية الإستغلال. وهذا يعني أنه بخلاف الرأسمالية التي نشأت في أحشاء المجتمع الإقطاعي، فإن النظام الاجتماعي الجديد لا يمكن أن يولد في أحشاء المجتمع الرأسمالي. ولا يعني ذلك أن الإشتراكية تظهر في فراغ، فإن المقدمات الضرورية للإشتراكية، تتمثل في وجود الطبقة العاملة الواعية والمنظمة والمدربة، التي تقضي على كل أشكال الإستغلال وجميع أشكال القهر الاجتماعي والعنصري.

وتشكل علاقات الإنتاج الإشتراكية البناء التحتي الاقتصادي للإشتراكية، إذ تكون الشروط الضرورية له قيام دولة الطبقة العاملة. فالدولة البروليتارية، إذ تركز في أيديها وسائل الإنتاج الأساسية وتنظم علاقات الإنتاج الإشتراكية في المدينة والريف على أساس التخطيط. فإن البناء الفوقي يتكون من الأيديولوجية الاشتراكية والدولة والحزب الشيوعي والنقابات وغيرها.

وجدير بالذكر أن الدولة في المرحلة الإشتراكية تعد مرحلة إنتقالية، إذ أنها بانحلالها وتدميرها سوف ينتقل المجتمع إلى مرحلة الشيوعية الذين يرون فيه أنه نظام اجتماعي ينعدم فيه الإنقسام الطبقي والملكية، إذ تكون الأخيرة للشعب، كما أنه تسود فيه المساواة الاجتماعية التامة. إن أقطاب الماركسية يرون أن بلوغ الشيوعية يعني تحقيق الهدف الأسمى في بناء المجتمع، من كل حسب طاقته وكفاءته إلى كل حسب حاجته. أي أن الإنسان سوف يقوم بشكل عفوي بالعمل الذي يتناسب مع ميوله، والمجتمع سوف يعطي كل إنسان حسب حاجته. إن هذا المجتمع سوف يجعل كل شئ من أجل الإنسان وتسخير الإنسان(٥).

رابعاً: مفهوم أسلوب الإنتاج

ترى الماركسية أن كل تشكيلة اقتصادية يمكن وصفها وفقاً للشكل المادي الذي عليه أسلوب الإنتاج، فأي مجتمع لكي يستمر أفراده على قيد الحياة فلابد من إنتاج حاجاتهم ومتطلباتهم المادية (المأكل والملبس، والمسكن ...الخ) أو بمعنى آخر أن أسلوب الإنتاج يتحدد وفقاً للشكل الذي عن طريقه يتم إنتاج نمط معيشي معين. ويتكون مفهوم أسلوب الإنتاج من مفهومين أساسيين هما: قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

وبالنظر إلى المفهوم الأول نجده يشير إلى علاقة الإنسان بالطبيعة ومدى سيطرته عليها. ولما كان الإنتاج في صميمه ما هو إلا عملية العمل، أي النشاط الإنساني الذي يوجه لتكييف عناصر الطبيعة للمتطلبات الإنسانية، ولكن دائماً ما يدخل في إنتاج المتطلبات الإنسانية، أو ما تسمى بموضوع العمل، مجموعة من الوسائل التي يطلق عليها بوسائل الإنتاج، أو التي عن طريقها يمكن تحويل المواد الأولية إلى مواد تامة الصنع، ومن ثم تحدد درجة تطور قوى الإنتاج. فالناس لا يستطيعون أن يستمروا على قيد الحياة دون وجود طعام يعمل على بقائهم الفيزيقي أو ملبس يسترهم، أو مكان يأويهم ويحميهم، وهذه كلها من ضروريات الحياة. وبيد أن كل ذلك لا تستطيع أيضاً الطبيعة بدورها أن توفرها جاهزة أو تامة الصنع،

فإنه ولابد من وجود الناس الذين عن طريقهم يمكن تحويل هذه المواد إلى أشياء مصنعة. فبدون العلم يستحيل استمرار الحياة، لذا يمكن القول أن قوى الإنتاج ومن ثم إنتاج الثروة المادية تعد المحرك الأساسي لعمليا التطور الاجتماعي(٦).

وينبغي أن نشير هنا إلى أن قوى الإنتاج مرت بمراحل تطور كثيرة بدءاً من الحجر والبرونز والحديد والمعادن النادرة، فالعصور التاريخية لا تتميز بماذا تنتج، وانما بكيف تنتج، وبأية وسيلة تنتج. وإذا كانت قوى الإنتاج تتكون من أدوات الإنتاج التي تصنع من الأشياء المادية، فإن الإنسان أيضاً يعد قوة إنتاجية لا من حيث تكوينه البيولوجي، وإنما من حيث كونه كائناً اجتماعياً، إن الإنسان يؤلف مع غيره قوة إنتاج من المجتمع، لا بحسبانه يملك الأعصاب والعضلات والمخ والأطراف، ولكن بحسبانه يصنع أدوات الإنتاج ويستخدمها. نخلص من ذلك أن القوى الإنتاجية ما هي إلا مجموعة من أدوات الإنتاج (الآلات والأجهزة والأدوات أو بنية الإنتاج ووسائل النقل وهكذا) التي ينجزها المجتمع لإنتاج احتياجاتهم المادية، وأضف إلى ذلك الجماهير الذين يعتمدون على هذه الأدوات لإنتاج الثروة المادية(٧).

أما بالنسبة للمفهوم الآخر، أقصد علاقات الإنتاج، فنجدها مثل المفهوم الأول، حيث تؤلف الجانب الهام والضروري في عملية الإنتاج ذاتها. ويعكس مفهوم علاقات الإنتاج العلاقات المادية الموضوعية عن وعي الناس. نفهم من ذلك أن أساس علاقات الإنتاج تتمركز في علاقات الملكية لوسائل الإنتاج. أي أن علاقة الإنسان بالآلة وطبيعة ملكيتها -أو حسبما يقال، وفقاً للموقع من العملية الإنتاجية- هي التي توضح شكل علاقات الإنتاج والتي بدورها توضح التقسيمة الطبقية في أي مجتمع تاريخي. ولا يفوتنا أن نشيد هنا أن علاقات الإنتاج لا تأتي وفقاً لإرادة الناس ووعيهم، بل تتحدد وتأتي وفقاً لمستويات تطور وطابع قوى الإنتاج، أو بمعنى آخر تتحدد وفقاً لوسائل العمل. أنه حسب ذلك كله فقوى الإنتاج لا تعد

العامل الأوحد في عمليات الإنتاج المادي، فالناس أيضاً يدخلون كوحدة أساسية في عملية إنتاج الثروة المادية، إن الناس معاً يشكلون العلاقات الإنتاجية التي تعد جزءاً أساسياً لا ينفصم عراه عن عملية الإنتاج المادي، والتي ترتكز بشكل أساسي على عملية الميكنة، أي علاقة الناس بوسائل الإنتاج(٨).

وبعد أن قدمنا لكلا المفهومين، يتبقى أن نشير هنا إلى أن ثمة وحدة داخلية بين القوى المنتجة والعلاقات الإنتاجية. إن مستوى معيناً للقوى الإنتاجية يتطلب علاقات إنتاجية معينة. إن قوى وعلاقات الإنتاج يشكلون معاً أسلوب الإنتاج المادي لأي مجتمع، فالعلاقات الإنتاجية تتوقف على القوى المنتجة. إذن فالتوافق بينهما يعد أمراً ضرورياً لتطور الإنتاج، أما عكس ذلك -أي عدم التوافق- فدائماً ما يولد التناقضات داخل أسلوب الإنتاج، ومن ثم يتطلب استبدال أو تغير العلاقات الإنتاجية(٩). وحري بنا أن نشير إلى أن علاقات الإنتاج لم تكن طوال مراحل الرأسمالية، قبل الإشتراكية، في توافق دائم مع القوى الإنتاجية، إذ كانت الأولى تختلف عن تطور القوى الإنتاجية، فمع تطور أدوات الإنتاج عبر المراحل الزمنية المختلفة، بقيت علاقات الإنتاج هي هي. فعلاقات الإنتاج باعتبارها العنصر الدائم والمستمر، فلا نجدها تواكب القوى الإنتاجية في عملية التغير، لذا نجد أن الثابت حيث هي تتطور، فإن الأولى نجدها ثابتة، الأمر الذي يفرض ضرورة التغير والثورة الاجتماعية على علاقات الإنتاج القديمة، لإنتاج كيف جديد منها(١٠).

خامساً: الوجود والوعي الاجتماعي

عند تناول هذين الموضوعين، ينبغي ألا نتغافل أن مجموعة جوانب العملية التاريخية المنعكسة التي تنعكس وتتضمن بصورة أساسية في مفاهيم المادية التاريخية التي ترتبط بعلاقات محددة مع الكل الاجتماعي في إطاره التاريخي. "..إن أهمية المحتوى الموضوعي وأهمية مفهوم الوجود الاجتماعي، هي في كون هذا المفهوم موضوع للإجابة عن التساؤل الأساسي في الفلسفة بالنسبة للمجتمع. إن هذا

المفهوم لا يعكس كل ما هو موجود خارج الوعي الإنساني، ويمكنها أن تمارس التأثير فحسب، وإنما تعكس أيضاً ذلك الوعي الذي يحدد وعي المجتمع وتعتبر أولياً بالنسبة لكل جوانب الحياة الاجتماعية الأخرى، إنما تعكس الأساس المادي لتطور المجتمع برمته، ثم إن العالم المادي والطبيعة، والواقع المادي بوجه عام، يوجد خارج وعي الإنسان وبصورة مستقلة.."[11].

وغني عن البيان أن الواقع الاجتماعي هو جزء من واقع الحياة المادية للمجتمع، وبذلك فهو يتواجد خارج وعي المجتمع ويحدده، لقد حاول ماركس عدم فصل الواقع الاجتماعي عن الواقع الطبيعي، وذلك لعدم تطابقه مع ما يسمى بالواقعية الاجتماعية، على أساس أنه يؤلف وحسب الأساس المادي المحدد لحياة المجتمع. لقد حاول كارل ماركس أن يبرز أن الواقع الاجتماعي لا يبق شيئاً جامداً، وأن الواقع الاجتماعي هو عملية الحيادة المادية للمجتمع وهي عملية التأثير المتبادل بين الناس والطبيعة وبين مجموعة الأفراد ذاتهم، أي أن العلاقات التي تتكون في عملية الإنتاج وتحديد إنتاج حياتهم المباشرة.

أما بخصوص الوعي الاجتماعي فهو يعد أحد الجوانب الهامة من جوانب الحياة الاجتماعية الذي إن انعدم وجودة لا يمكن لأي مجتمع أن تقوم له قائمة، ويظهر الوعي بصورة دائمة نتيجة لنشاط الناس المادي العملي، لأنه بدون هذا النشاط لا يمكن أن يكون له تأثير مباشر وواع على الطبيعة، ومن ثم فإنه يقف عاجزاً عن إيجاد تحولات أو تغيرات في طبيعتها أو حتى تكييفها مع رغبات واحتياجات الناس. إن طبيعة وخصائص الإنسان العملي هي التي تحدد خصائص وعيه، فالإنسان في إطار عملية العمل لا يتكيف مع الطبيعة وانما هو الذي يكيف الطبيعة وفقاً لرغباته واحتياجاته، إن وعي الإنسان لا يعكس العالم الموضوعي فقط بل تخلق أيضاً، وفي ذلك يقول لينين:

"..إن هذا النشاط الخلاق لوعي الإنسان الذي بصوره الثاليونه تصوراً صولمياً، فيذهب إلى ما فوق الطبيعة، ويجعلونه خاصة من خصائص الروح، لا يمكن أن يفسر إلا بخصائص النشاط العملي الإنساني كنشاط فعال خالق للعملية. أن التفكير الإنساني يتمكن من وضع الأهداف ومن إبداع خطة للنشاط في المستقبل ومن الخلق والإبداع وغيرهما على أساس العمل بالذات..".

أنه وفق هذا، فإن العمل يوجد في المجتمع فقط، وأن الإنتاج اجتماعي لذا فإن علاقة الإنسان بالطبيعة في عملية النشاط العملي ينبغي ألا ينظر إليه كعلاقة إنسان معين، وإنما كعلاقة المجتمع بالطبيعة، أي أن علاقة الإنسان بالطبيعة لا توجد خارج إطار العلاقات الاجتماعية بل في داخلها.

إن الوعي الطبيعي وكذلك الاجتماعي يعد نتيجة للتطور الاجتماعي ويأتي نتيجة لمتطلبات الإنتاج الاجتماعي داخل المجتمع، لذا فهو وعياً اجتماعياً فوجود الناس يحدد وعيهم أي آرائهم وتصوراتهم وأفكارهم ونظرياتهم ومعتقداتهم. أو كما قال ماركس في مقدمة كتابه حول نقد الاقتصاد السياسي "..ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس يتحدد وعيهم بوجودهم الاجتماعي.." ومن المهم أن نشدد هنا على أن الواقع الاجتماعي لا يفرز ويحدد فحسب خصائص الوعي الاجتماعي، ولكنه أيضاً يحدد بقية مكوناته، فالوعي الاجتماعي يحوي بداخله الوعي الاعتباري والفعلي على حد سواء، ولكن من الأهمية بمكان أن نوضح أيضاً أنه يصبح من الصعوبة بمكان أن الوعي الاجتماعي قد يكون وعياً علمياً، وقد يكون نوعاً من الأيديولوجيا التي هي جزء من ذلك الوعي الذي يرتبط بصورة مباشرة بحل المشكلات الاجتماعية داخل المجتمع، ويساهم في تعزيز أو تعتبر العلاقات الاجتماعية فضلاً عن أن الأيديولوجياً تحمل طابعاً طبقياً باعتبارها التعبير الروحي عن المصالح المادية للطبقات الاجتماعية القائمة.

وإذا كانت الماركسية تضفي على الوعي طبعه الاجتماعي، فإن من المهم ألا ننظر إلى ذلك الوعي، باعتباره فردياً، فالوعي هنا مجموعة من النظرات أو النظريات حول وفي المجتمع، ولا يعني ذلك أن الوعي الاجتماعي مجمد منظومة أيدولوجية أو نظرية أو معارف علمية متراكمة بل هو وعي للجماهير التي يتولد خلال ممارستهم للنشاط اليومي "العمل" وذلك ما يسمى بالوعي الاعتيادي الذي يشمل ما يلي"

١- مجموعة التجارب المتراكمة التي أتت نتيجة النشاط العملي والمعارف الضرورية التي خبرها المجتمع.
٢- مجموعة الأعراف الأخلاقية التي يعرفها مجتمع ما، ومجموعة التصورات سواء عن العالم المحيط أو عن أوضاع الناس وواجباتهم.
٣- الذكريات الشعبية التي توضح الخبرة الحياتية للجماهير طوال سيرتها التاريخية.

إن الوعي الفردي هو العالم الروحي للفرد والذي يتكون نتيجة الوجود في فترة تاريخية معينة ويتجمع فيه سمات عامة لوعي زمن معين وهو مرتبط بسمات الأفراد الخاصة والإنتماء الاجتماعي لهم وملكاتهم وشروط حياتهم الخاصة، والوعي الاجتماعي لا ينفصل عن وعي الأفراد ولكن هذا الأخير يمثل جزءاً بسيطاً من الوعي الاجتماعي. ولا يعني ذلك أن كلاً من الوعي الفردي والاجتماعي منفصلان بل يعني ذلك بالتمام أنهما موجودان في وحدة ديالكتيكته. إذ ينشأ الأول من خلال الأفراد ولكنه يحمل خصائص مجموعة الأفراد اللذين يعيشون في مكان وزمان معين ويصيغونه فيشتركون في تكوينه.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الوعي باعتباره ظاهرة اجتماعية فإنه يتمظهر في أشكال متباينة، ولكن قبل الحديث عن أشكاله وسماته العامة ينبغي أن نذكر أن انقسام المجتمع إلى طبقات اجتماعية وابتعاد العمل الذهني عن العمل العضلي كان لهما أثرهما الواضح على تطور الوعي الاجتماعي. لقد أثرت المصالح المادية للطبقات

الاجتماعية على شكل وطبيعة وعي الناس سواء بالنسبة لواقعهم وظروفهم الاجتماعية أو بالنسبة للواقع المعاش والمحيط بهم. وفي هذا الصدد يمكن التذكير بأن التباعد بين العمل الذهني والعمل العضلي والجسماني، كان نتيجة لإنقسام أو ظهور البنائات الاجتماعية ذلك الذي خلق وجود ما يسمى بتشويه الواقع من خلال الأيديولوجية، فدائماً ما تروّج أيديولوجية الطبقة العليا، بأن عملية إستغلال الطبقات الدنيا، تتوافق مع المصالح العامة، وأن ممارسات الطبقات العليا هي قمة الإنسانية فضلاً عن أن هذه الطبقات من خلال ممارسة السلطة يعدمون الطبقات جميعاً[١٢].

ولو عدنا إلى موضوعنا الأساسي الذي يتلخص في أشكال الوعي، لقلنا أن تنوع أشكال الوعي يتحدد بتنوع العالم ذاته أقصد هنا الطبقة والمجتمع، تلك التي تعكس جوانب مختلفة من الواقع مثل الأفكار السياسية والحقوقية، والأيديولوجيا والأخلاق والعلم والفن والفلسفة[١٣].

جماع ما سبق أن العلاقات المادية الاقتصادية بين الناس تعد أساساً للتطور الاجتماعي. فإذا كانت الماركسية تعول على العوامل الاقتصادية بشكل كبير في فهم التطور الاجتماعي، فإنها ترى في الوقت نفسه أنها غير كافية. فإلى جانب النشاط الإنتاجي للناس، فإن لهم أيضاً نواحي روحية يمكن من خلالها فهم نشاطهم، تلك التي تخص مجال الوعي الاجتماعي. فاللوعي الاجتماعي أهمية كبيرة في فهم التطور الاجتماعي، من ثم في تكوين رؤية شاملة عن المجتمعات الإنسانية. أنه حسب ذلك فالوعي الاجتماعي هو مجموع الأفكار والآراء والنظريات الاجتماعية والعواطف والعادات والتقاليد التي يعكسها واقع اجتماعي محدد. فالوجود الاجتماعي يعكس الوعي الاجتماعي. وكما سبق أن أوضحنا أن ثمة فرقاً واضحاً بين الوعي الاجتماعي والوعي الفردي، والسيكولوجية الاجتماعية والأيديولوجيا.

سادساً: الأساس والبنية العلوية

يأتي أهمية مفهومي الأساس والبنية العلوية أو الفوقية في إطار النظرية الماركسية من أهما يعطيان الحل الناجح للمادية التاريخية حول العلاقة بين ما يسمى بالوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي، فضلاً عن أهميتهما في تحديد أي تشكيلة اجتماعية اقتصادية. وينبغي أن نشدد هنا إلى أن هذين المفهومين هما أساس فهم الماركسية لأي مجتمع. ففي إطار تصوراها النظرية، ترى الماركسية أن أي مجتمع ينقسم إلى شقين الأول هو الأساس أو البنية التحتية أو السلطة ثم الآخر وهو البنية الفوقية أو العلوية. ولا يعني هذا الإنقسام أن كل منهما له صيغته المستقلة، وإنما تعكس أن بينهما علاقة جدلية قوامها التأثر والتأثير. فبينما تلعب البنية التحتية دوراً هاماً في تحديد أسلوب الإنتاج (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج)، فإنما هي هي ووفقاً لهذا الأسلوب تحدد طبيعة الحياة الاجتماعية لأي مجتمع.

إن العلاقات المادية (علاقات الإنتاج) هي العامل الحاسم في تحديد البنية الاقتصادية لأي مجتمع (البناء التحتي)، تلك التي تتحدد وفقاً لحالة القوى المنتجة. ومن المهم أن نعرف أيضاً أن هذا البناء (أي التحتي) يلعب دوراً كبيراً في حياة أي مجتمع، خاصة لأنه ينظم الإنتاج ويوزع وسائل المعيشة بين الناس ومن ثم يدخل الناس في علاقات اقتصادية. نفهم مما سبق أن القاعدة يحددها أسلوب الإنتاج، أو بمعنى آخر هي القوى المنتجة. فالبناء الفوقي هو نتاج البناء التحتي ويرتبط به ارتباطاً وشيجاً لا ينقصم عراه. وهما من نوع واحد. إن حدوث تغيرات في البناء التحتي لابد وأن يواكبه تغيرات في البناء الفوقي أيضاً. ففي سياق التحولات والانتقال من أسلوب إنتاج إلى أسلوب إنتاج آخر أرقى، فإنه يتم تصفية الحكم السياسي للطبقة القديمة، ويتم تنصيب الطبقة الجديدة ويدعمها، وبالتالي يتم إنشاء جهاز الدولة الجديد مؤسساتها ويتبدل الوعي الاجتماعي وتزاح الأيديولوجية القديمة من خلال الجديدة. أو على حسب صيغة لينين "يتساقط البناء الفوقي القديم.. وينشأ البناء الفوقي جديد.. بجهود مختلف القوى الاجتماعية.."

سابعاً: مفهوم الطبقات الاجتماعية

يعتبر مفهوم الطبقة من المفاهيم المحورية التي عرفها الفكر الإنساني قديماً. إن التأصيل لمفهوم الطبقة يرجعنا بصورة مباشرة إلى البدايات المبكرة للفكر الاجتماعي، تلك التي يتصل جذورها بالفلسفة اليونانية القديمة (أرسطو–أفلاطون). ولكن سوسيولوجية الطبقة من حيث لنظرية والمنهج تتحدد بمحاولات كارل ماركس "Marx" في نقده للنظام الرأسمالي. فإذا كان الفكر الاجتماعي قد عرف مفهوم الطبقة قديماً، فإن أفكار ماركس حولها تعد بداية التفكير العلمي السوسيولوجي المنظم لها. ويعتبر مفهوم الطبقة أحد المفاتيح الأساسية لفهم طبيعة البنيات الاجتماعية السائدة في المجتمعات البشرية، فعلى سبيل المثال عند إقامة تفرقة بين نظامين اجتماعيين، فإن الطبقة في هذا الصدد تطرح نفسها بقوة، باعتبار أنها القادرة على إبراز التناقضات الأساسية بين البنائين على مستوى الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

لقد أثار مفهوم الطبقة كثيراً من الجدل الفكري سواء من حيث طبيعتها، أو من حيث المناهج المستخدمة في دراستها، أو حتى في المفاهيم بين الطبقة الاجتماعية **Class** والرتبة **Rank** والمكانة **Status** وكذلك بين مفهوم البناء الطبقي **Class Structure** وبين التدرج الاجتماعي **Social Stratification** وغير ذلك من المفاهيم التي تعكس اتجاهات أيديولوجية محددة. إن اختلافاً دائراً بين الباحثين حول دقة هذه المفاهيم ودلالاتها وصحة استخدامها، وكذا قيمتها العلمية. إن مفهوم الطبقة تعد أحد المفاهيم التي كثر حولها الجدل بين التيارات الفكرية المختلفة. لذا ينبغي أن نشير في هذا المقام، أنها ترتبط بصلة وثيقة بالاتجاهات الأيديولوجية لكل من يتصدى لها بالدراسة(١٤). وجدير بالذكر أن المواقف النظرية المختلفة إزاء هذه القضية تعد أحد مظاهر الصراع الأيديولوجي بالمعنى الكلاسيكي للكلمة، أي الصراع بين الأيديولوجيات التي تعكس مصالح طبقية متناحرة.

والواقع أن الطبقة كمفهوم تفسيري لم يأت من فراغ تاريخي، وانما جاء كأحد مفردات نسق فكري واسع أراد معرفة التحولات التي خبرها المجتمع الأوربي ابان القرون التاسع عشر، ذلك النسق الذي كان واعياً بأبعاد الزمان والمكان والأيديولوجيا في إطار التحليل الكلي الشامل. وإذا كان كوكبة من مفكري القرن التاسع عشر قد توصلوا إلى دلالات الطبقة التفسيرية، فإن هذه الدلالات تختلف فيما بينهم حول مفهوم الطبقة الاجتماعية، وكذا التدرج الاجتماعي، بيد أنهم جميعاً يتفقون على أن المجتمعات تنقسم إلى طبقات وأن الصراع بينهم قائماً. ولكنهم في الوقت نفسه لم يدركوا أن السبب في تشطير المجتمعات إلى طبقات يتطلب البحث عنه في الإنتاج المادي الذي يعد المجال الرئيسي للعلاقات الإنسانية(١٥).

وتُعد الطبقة بمفهومها العلمي إحدى نتاجات الفكر الماركسي إذ كان لهذا المفهوم الفضل كل الفضل في وجود تفسيرات مضادة حاولت إفراز تعتيماً نظرياً وأيديولوجياً وتميعاً لقضية انقسام المجتمع إلى طبقات اجتماعية محددة المعالم، تسود بينها علاقة سيطرة وإستغلال من واحدة، وخضوع وتدني لأخرى. ويعتبر كارل ماركس Marx أول من قدم محاولة علمية لإستيضاح هذا المفهوم. لقد قسم ماركس التاريخ البشري إلى خمس مراحل، وأوضح أن كل مرحلة –فيما عدا المرحلة البدائية– منها تتميز بنمط إنتاجي له بناء طبقي يتألف من طبقة حاكمة وأخرى محكومة وبينهما صراع يحدد طبيعة العلاقة بينهما. والطبقة الحاكمة عند ماركس تتحدد من خلال التحكم في وسائل الإنتاج، ومن ثم الفكر والفن والأخلاق، بمعنى أن المصالح الاقتصادية لهذه الطبقة ترتبط بصلة وثيقة بالفكر والفن والأخلاق والسياسة وأيضاً بالتكنولوجيا. وعلى الرغم من أن وجهات نظر ماركس في موضوع الطبقة جاء مبعثراً في مؤلفاته، إلا أنه حددها بأنها تجمع من الأشخاص تنجز عملاً واحداً في إطار عملية إنتاجية واحدة، وتختلف باختلاف وضعها الاقتصادي وموقعها من عملية الإنتاج، أي أن الطبقة تتحدد في ضوء المهام

المشتركة في عملية الإنتاج. وفي البيان الشيوعي أوضح ماركس أن مسميات هذه الطبقات تختلف في المراحل التاريخية المختلفة(١٦).

وعلى الرغم من تحديد ماركس لمفهوم الطبقة، إلا أن الفضل في اكتشاف وجودها لا يرجع له. وهو في ذلك يقرر "..أنه لا يعود إليّ الفضل في اكتشاف وجود الطبقات في المجتمع الحديث، ولا في اكتشاف وجود الصراع الطبقي بينها فقبلي بكثير استطاع بعض المؤرخين البرجوازيين تشريح الطبقات اقتصادياً.. ولكن الجديد الذي أتيت به يتمحور حول تأكيد أن وجود الطبقات دائماً يرتبط بمراحل تاريخية معينة من تطور الإنتاج. وأن الصراع الطبقي ينتج في النهاية ديكتاتورية الطبقة العاملة، وأن هذه الديكتاتورية لا تعد سوى نقلة مرحلية لإيجاد المجتمع اللاطبقي..". من ذلك تتأكد الصفة التاريخية للطبقات، وارتباطها بمراحل تطور الإنتاج(١٧).

ووفقاً لكلام ماركس يتبين أن المحدد الأساسي أو المتغير الأساسي لنشوء الطبقة هو الملكية، أما المتغير الوسيط بين المتغير الأساسي والمتغير التابع –الطبقة– فهو تقسيم العمل. ولتوضيح ذلك يشير ماركس "..دعني أخص لك أنه كلما ازداد الإنتاج الرأسمالي نمواً، كلما نما تقسيم العمل واتسع استخدام الألات، كلما زادت المنافسة بين العمال وانخفضت أجورهم.." وتلك هي الظروف الموضوعية لنشأة طبقة العمال. وجدير بالملاحظة أن إشارة ماركس السابقة لا تعني وجود محددات أخرى للطبقة، وانما هناك متغيرات تسهم في تكوين الطبقة. فالذي يجعل العمال وملاك الأرض يكونون طبقات اجتماعية هو الأجر والربح والريع، وهذا بالأضافة إلى الوعي بمصالحهم. إن مفاهيم الريع **Rent** والمصلحة **Interest** والربح **Profit** ليست إلا جوانب ثلاث من فائض القيمة **Surplus Value** وفي موضع آخر يؤكد أن الطبقة الاجتماعية لا يتم تشكلها بصورة نهائية إلا بوجود الوعي الذي لا يمكن أن يوجد إلا عن طريق الأيديولوجية الطبقية.

ويدلل ماركس على ذلك في كتابه التاريخي المعاصر لإنقلاب نابليون الثالث الذي عنونه تحت اسم "١٨شباط، لدى لويس نابليون" "..إن الفلاحين يشكلون جمهوراً واسعاً، يعيش أعضاؤه في شروط متشابهة دون أن يقيموا فيما بينهم علاقات معقدة، وطريقة إنتاجهم تعزلهم عن بعضهم بعضاً بدلاً من أن تضعهم ضمن علاقات متبادلة. فبمقدار ما تعيش ملايين من العائلات في شروط وجود تفصل أنماط حياتهم ومصالحهم وثقافتها عن أنماط حياة ومصالح وثقافة الطبقات الأخرى، وبمقدار ما ينعدم أي تضامن إجمالي بين الفلاحين الصغار وبمقدار ما لا يخلق التماثل بين مصالحهم وحدة، لا اتحاداً قومياً، ولا تنظيماً سياسياً، فهم لا يشكلون طبقة.." (١٨).

لقد حلل ماركس المجتمعات الإنسانية فوجد أن الطبقات الاجتماعية في كل مكان هي هي. فمثلاً في مؤلفه مع انجلز "الثورة والثورة المضادة في ألمانيا" نجده يميز بين النبالة الاقطاعية والبرجوازية، والبرجوازية الصغيرة والطبقة الفلاحية الكبرى والوسطى، والطبقة الفلاحية الصغيرة والحرة، وطبقة القنانة والعمال الزراعيين وعمال الصناعة. وفي كتابه "نضال الطبقات في فرنسا" نجده يعدد الطبقات على النحو التالي: البرجوازية المالية، والبرجوازية الصناعية والبرجوازية التجارية، والبرجوازية الصغيرة، والطبقة الفلاحية، والبروليتاريا والبروليتاريا الرثة. أما في عصره فنجده يميز بين خمس طبقات هي: ملاك الأراضي، والبرجوازيين، وصغار البرجوازيين، والفلاحون المزارعون، والعمال الكادحون، ولكنه في الوقت ذاته يرى أن هذه الطبقات سوف تختصر إلى طبقتين أساسيتين فقط هما العمال والبرجوازية(١٩).

وإذا كان ماركس قد تصدى إلى التصنيف الطبقي، إلا أنه لم يضع له تحديداً قاطعاً. وربما لم يكن ماركس قد أولى اهتماماً كبيراً لوضع تحديد دقيق للطبقات، وانما اعتبر الأهم أن يوضح حقيقة الإنقسام الطبقي في المجتمعات بوجه عام، والإنقسام الطبقي القائم في المجتمع الرأسمالي بوجه خاص، لذا نجد لينين

Lenin قد أولى هذه القضية اهتماماً كبيراً فنجده في كتابه "بداية عظمى" يذهب إلى "أنها مجموعات كبيرة من الناس تختلف عن بعضها البعض في المركز الذي تشغله في نظام تاريخي محدد للإنتاج الاجتماعي، وبعلاقاتهم مع وسائل الإنتاج، وكذا بدورها في التنظيم الاجتماعي للعمل، وبالتالي بالقدر والطريقة التي تستحوذ بها على نصيبها من الثروة الاجتماعية التي تقع تحت تصرفها. الطبقات هي مجموعات من الناس، تستطيع احداها الاستحواذ على المجموعة الأخرى نتيجة اختلاف المراكز التي تحتلها في نظام محدد للاقتصاد الاجتماعي.."(٢٠) وما أتى به لينين في الطرح السابق لمفهوم الطبقة، يُعد تأكيده لما قرره ماركس من ارتباط الطبقات بالنمط التاريخي للإنتاج، وأيضاً ما أوضحه انجلز حين قال "أنه مادام العمل الاجتماعي الإجمالي لا يثمر سوى منتج لا يفيض سوى القليل عما هو ضروري من أجل معيشة الجميع وبالتالي مادام العمل يستهلك كل أو قرابة كل وقت الغالبية العظمى من أعضاء المجتمع، فإن هذا المجتمع سينقسم بالضرورة إلى طبقات.." وبقوله أيضاً "إن قانون تقسيم العمل هو الذي يقوم في أساس الإنقسام إلى طبقات، وأن هذه الفوارق الطبقية تنبثق عن الفوارق في التوزيع، وينقسم المجتمع إلى طبقات المستثمرين والمستثمرين، الحاكمين والمحكومين"(٢١).

لقد عرفت المجتمعات البشرية منذ بداية ظهورها –ما عدا المجتمع البدائي– حتى الآن أشكالاً مختلفة من الطبقات. وبمعنى آخر أن الطبقات صاحبت ظهور المجتمعات البشرية، ومعها وجدت مظاهر الصراع الطبقي والقهر الاجتماعي. أنه في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية نظام طبقي يتلائم مع تطوره التاريخي وظروفه المادية. إن تمايز الناس إلى مجموعات تملك وأخرى لا تملك قد خلق وضعاً متناقضاً أدى إلى الصراع الطبقي(٢٢). لقد أفضى تطور الملكية الخاصة إلى تفاقم اللامساواه الاقتصادية بين الأفراد، وأضحى بعض الأشخاص أغنياء ويملكون وسائل الإنتاج، والآخرون لا يملكون أي شئ ويعملون لحساب الأغنياء. هكذا حدث تحلل المجتمع

المشاعي البدائي وانقسم إلى طبقات. ويعتبر التاريخ الحقيقي لظهور الطبقات، هو تاريخ تفسخ النظام المشاعي البدائي وقيام المجتمع العبودي على أنقاضه، ذلك المجتمع الذي وجد فيه التعارض بين الطبقات مصدراً للصراع"[٢٣].

إن تاريخ المجتمعات الطبقية، ليس إلا تاريخ الصراع الطبقي فالحر والعبد، والنبيل والعامي، والسيد والإقطاعي والقن، والمعلم والصانع، أي بالاختصار المضطهدون، والمضطهدون كانوا في تعارض دائم، وكانت بينهم حرب مستترة أحياناً، وظاهرة أحياناً أخرى، قد تنتهي إلى انقلاب ثوري يشمل المجتمع بأسره، وإما بانهيار الطبقتين المتناقضتين معاً وخلال العهود التاريخية السابقة نجد أن المجتمع في كل مكان تقريباً منظماً تنظيماً متسلسلاً، والأوضاع الاجتماعية على مراتب ودرجات متفاوتة ففي روما القديمة نجد النبلاء، ثم الفرسان، ثم العامة، ثم الأرقاء. في القرون الوسطى نجد الإقطاعيين الأسياد، ثم الإقطاعيين الأتباع، ثم المعلمين ثم الصناع، ثم الأقنان، ونجد تقريباً داخل كل طبقة من هذه الطبقات مراتب ودرجات خاصة.. أما المجتمع البرجوازي الحديث الذي نشأ على أنقاض المجتمع الإقطاعي فإنه لم يقتصر على هذا التناحر بين الطبقات، بل أقام طبقات جديدة بدلاً من القديمة وأوجد ظروفاً جديدة للاضطهاد وأشكالاً جديدة للصراع.. إلا أن الذي يميز عصرنا الحالي، عصر البرجوازية هو أنه جعل التناحر الطبقي أكثر بساطة، فإن المجتمع أخذ في الإنقسام أكثر فأكثر إلى معسكرين فسيحين متعارضين، إلى طبقتين كبيرتين، العداء بينهما مباشر هما البرجوازية والبروليتاريا..[٢٤] ويرى ماركس في مكان آخر أن الصراع الطبقي هو الذي يحدد وجود الطبقات وليس العكس، وأن مجموع الصراعات الطبقية (الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والأيديولوجية) يتحدد في نهاية الأمر بالصراع الطبقي الاقتصادي في الإنتاج. ويعتبر الصراع الطبقي العملية التي بمقتضاها يتم إعادة استقرار الشكل السياسي الذي يحقق السيطرة الاقتصادية[٢٥].

وفي هذا يؤكد انجلز أن كل تاريخ الإنسانية (منذ انحلال المجتمع البدائي، والملكية المشاعية للأرض) كان تاريخ النضال بين الطبقات، بين الطبقات المستثمرة والمستثمرة، بين الطبقات الحاكمة والمحكومة، وأن تاريخ هذه النضالات الطبقية تؤلف سلسلة من المراحل المتعاقبة بلغت اليوم مرحلة لا يمكن فيها للطبقة المستثمرة والمضطهدة –أي البروليتاريا– أن تحرر نفسها من نير الطبقة المستثمرة الحاكمة –أي البرجوازية– دون أن تحرر معها المجتمع بأسره وإلى الأبد من كل استثمار واضطهاد، ومن كل الفوارق الطبقية والنضالات الطبقية[٢٦].

وبالنظر إلى المجتمع الرأسمالي نجد أن الطبقتين الأساسيتين هما: البرجوازية والبروليتاريا، والأولى تستغل الثانية. ومع تطور الرأسمالية يزداد الإستغلال بشكل قوي وتزداد كثافة العمل، ويتحول البروليتاري إلى مجرد تابع للآلة. وبشكل عام فإن البروليتاريا تخضع لعملية نهب منظم من البرجوازية. ويرى ماركس في ضوء ذلك أنه يصعب تراكم رأس المال في المجتمع الرأسمالي دون الحصول على فائض قيمة عمل العمال. فالعمال لا يأخذون بالضبط القيمة الحقيقية لإنتاجهم، بل يأخذون فقط ما يكفي بقائهم، أما الباقي فيذهب إلى صاحب العمل[٢٧]. إن هذا الشكل من الإستغلال هو الذي يجعل رسالة البروليتاريا الأساسية تتمحور حول تحطيم الرأسمالية وبناء المجتمع اللاطبقي.

ويرى ماركس متفقاً مع انجلز أن البروليتاريا هي الطبقة الوحيدة الثورية من بين جميع الطبقات التي تقف ضد البرجوازية، لأنها الطبقة التي تتحمل أكثر آثار النهب والإستغلال من الملكية الخاصة. أنها مكرهة بوصفها بروليتاريا على أن تحذف ذاتها، وبالتالي تحذف البرجوازية. وتعضيداً للمعنى السابق يذهب لينين إلى أن "..البروليتاري الذي لم يدرك زعامة طلقته وينكر هذه الفكرة، هو عبد لا يدرك وضعه كعبد، وهو في أحسن الأحوال يناضل في سبيل تحسين وضعه كعبد وليس في سبيل نظام العبودية.." إن البروليتاريا بالإضافة إلى مميزاتها الثورية تملك أيضاً ظروفاً

موضوعية للعمل لدحض الطبقة البرجوازية، فهي بحكم وجودها في المصانع تستطيع أن تنظم نفسها، وبحكم تعاملها مع الآلة تمتلك الثقافة والوعي، وبحكم هذا وذاك يمكنها إقامة ديكتاتوريتها[٢٨].

ويرى البيان الشيوعي أن البروليتاريا هي وليدة الإنتاج الرأسمالي، وفي ذلك يذهب إلى أن البرجوازية لم تصنع فقط الأسلحة التي سوف تقتلها، بل أخرجت أيضاً الرجال الذين سيستعملون هذه الأسلحة، وهم العمال العصريون أو البروليتاريا[٢٩]. ويصف انجلز ذلك في مقدمة الطبقة الإيطالية عام ١٩٨٣ للبيان الشيوعي أنه بفضل النهضة التي عرفتها الصناعة الكبيرة في جميع البلدان، أوجد النظام البرجوازي في كل مكان بروليتاريا كثيرة العدد متمركزة قوية، وهكذا أوجد "حضاري قبره"[٣٠]. ويضيف البيان "إن المجتمع البرجوازي الحديث الذي خلق وسائل الإنتاج والقيادة العظيمة، أصبح كالساحر لم يعد يدري كيف يسيطر على القوى الجهنمية التي أطلقها من عقالها بتعاويذه. فليس تاريخ الصناعة والتجارة منذ بضع عشر سنوات، سوى تاريخ تمرد القوى الإنتاجية الحديثة على علاقات الإنتاج الحديثة، على علاقات الملكية التي تشكل شروط وجود البرجوازية وسيطرتها.. ولم تعد القوى الإنتاجية الموجودة تحت تصرف المجتمع تساعد على نمو علاقات الملكية. البرجوازية وتقدمها، بل بالعكس فقط أصبح هذا النظام لا يتسع لضخامة القوى الإنتاجية ويعرقل نموها.. لقد أصبح النظام البرجوازي أضيق من أن يستوعب الثروات التي ينتجها"[٣١].

وإذا ما حاولنا أن نوجز أهم التصورات النظرية للماركسية حول الطبقات والصراع الطبقي، لسجلنا طبقاً لأفكار ماركس إن مفهوم الطبقة يعتبر من المفاهيم المحورية في دراسة الصراع الطبقي ووحدة للوصف والتحليل، وأن الصراع يعد أساسي من أبعاد المجتمع الإنساني، وأن الطبقات تتحدد وفقاً لموقعها من ملكية وسائل الإنتاج ووعيها بمصالحها، وأن الصراع يرتبط بالبناء الأساسي والبناء

الفوقي، وأن هناك تسانداً متبادلاً بين الوعي الاجتماعي والصراع، وأن الوظيفة الأساسية للصراع تتمحور في تغير المجتمع وإيجاد تكوين اقتصادي اجتماعي بدلاً من آخر، ومن ثم ديكتاتورية طبقية وهي البروليتاريا محل أخرى وهي البرجوازية.

وإذا كانت الأفكار السابقة لمفهوم الطبقة تدخل في مصفوفة التصورات الكلاسيكية للنظرية الماركسية، فإن ثمة أفكار أخرى تدخل في إطار النظرية الماركسية اصطلح عليها بأنها الشكل المحدث والامتداد لها. إن مفهوم ماركس عن الطبقة وكذا الفاعل الثوري الذي سيأتي بالشكل اللاطبقي للمجتمع طرأ عليه كثير من التعديل، لذا فقد خصصنا السطور التالية لنلقي بعض الضوء على أهم الخطوط العامة لهذه الأفكار.

لقد أوضحت الماركسية موضع جدل ونقاش مع الماركسيين أنفسهم. ففي دراسة بيرنشتين Pernstein للبناء الطبقي التي خالف فيها التصورات الماركسية، يرى أن الماركسية بشكلها الكلاسيكي تحتاج إلى تعديل طالما لم يحدث أي استقطاب طبقي وفقاً لما نظر له ماركس، ونمو وتطور أعمال جديدة وصغيرة الحجم نتيجة دخول رأس المال إلى المشروعات الكبيرة، وما يترتب على ذلك من انتشار للملكية، وارتفاع المستوى المعيشي، وازدياد أعداد الطبقة الوسطى بدلاً من تحجيم عددها. ويرى بيرنشتين أن المجتمع الرأسمالي لم تتصف بنيته بطابع البساطة، وانما طغت عليه سمة التعقيد والتمايز. ونتيجة لملاحظات بيرنشتين فإنه توصل إلى استنتاج سياسي فحواه أن التحول الإشتراكي يمكن أن يتم ولكن بعيداً عن تصورات الصراع للماركسية، وانما يمكن أن يحدث بصورة تدريجية من خلال تغلغل الإشتراكية إلى الرأسمالية نتيجة ما تضطلع به الحركة العمالية من نشاط، ونتيجة لتحالفاتها التي سبكتها مع قطاعات الجماهير المختلفة.

ويضيف بيرنشتين أن صيرورة التطور الاقتصادي والتحولات المستمرة في البنية الطبقية والمهن والاضطرابات السياسية في المجتمع الرأسمالي، وكذا انتشار

ظواهر اجتماعية جديدة في حاجة إلى تمحيص، خاصة ما طرأ على ظروف الطبقة العاملة من تغيرات ملحوظة، وبقاء الفروق الهائلة من الثروة والمترلة والهيبة والتأثير السياسي بين الطبقات، والزيادة المستمرة في أعداد الطبقة الوسطى وتدهور أحوال العمال الصناعيين اليدويين، والدور السياسي غير المؤكد للطبقات الأخرى، والاستقرار السياسي والاقتصادي للرأسمالية، ودور الدولة في الادارة الاقتصادية، وانتشار البيروقراطية وارتفاع مكانة التكنوقراط والازدياد الكبير في الخدمات الاجتماعية، والتغيرات الثقافية الواضحة. كل ذلك أثر في وجود أنماط جديدة من الحياة الاجتماعية والمصالح السياسية للمجتمعات الرأسمالية[٣٢].

وإضافة إلى المشكلات المصاحبة والناتجة عن البنية الطبقية في المجتمعات الرأسمالية وتفسيراتها الجديدة، نجد أن الماركسيين النمساويين قد تصدوا لهذه المشكلات بالدراسة، ففي ضوء عدم اتيان الطبقة العاملة بصبغة ثورية جديدة في أوربا نتيجة الكوارث الاقتصادية، نجد أن ماكس آدلر **M. Adler** في عمليتين له عن الطبقة العاملة نشرهما في عام **١٩٣٣** يقوم بفحص دلالة ومغزى التمايز الاجتماعي المتزايد وتطور الارستقراطية العمالية، التي ربط بينها وبين تنظيمات العمل كما فعل ميشيلز منذ مدة طويلة. ونجد أيضاً رينر **Renner** قد أضاف إلى النظرية الماركسية بعض العناصر الجديدة. وفي تحليله لنمو طبقة جديدة من المديرين والعاملين المأجورين التي أطلق عليها "طبقة الخدمة" ذهب إلى أنه في تطور المجتمعات الرأسمالية وجدت طبقتان أساسيتان هما: طبقة الخدمة، والطبقة العاملة، وذهب إلى أن هاتين الطبقتين قد اقتربتا من بعضهما، بل أنه في أحيان كثيرة اندمجا، وبالتالي فإن هذه المجتمعات لم تشهد تمايزاً ومن ثم اختفت الطبقات المتناقضة، لم تظهر بوضوح أي طبقة حاكمة. ومن خلال مراجعة رينر للنظرية الماركسية ذهب أيضاً إلى أنه قد ظهرت أنواع أخرى من السيطرة والإستغلال بخلاف الأنواع الأخرى التي مورست نتيجة الملكية لوسائل الإنتاج، الأمر الذي يفرض ضرورة البحث في العلاقات

الممكنة والتاريخية للسلطة، تلك القضية التي أحرزت الماركسية نكوصاً في الإتيان بجديد حولها[٣٣].

وبالنظر إلى مدرسة فرانكفورت هوركهايمر **Horkneimer** وادورنو **Adrono** وماركيوز **Marcuse** تلك التي تأثرت بشكل سافر باهتمامات صغار الهيجلين، وأكدت على أهمية النشاط الذاتي وأرجعت قدراً كبيراً من الإستقلال والأهمية للبناء الفوقي الثقافي، وعملت على إيجاد نوع من النقد النقدي الذي قد أدار ماركس ظهره له وسخر منه. وعلى عكس ماركس فإن هذه المدرسة ترى أن الطبقة العاملة لا تمثل موضوعاً أساسياً وعلى الرغم من أعمالهم النظرية تعد جزءاً متمماً للنضال الثوري الذي تقوم به البروليتاريا ضد الرأسمالية، إلا أنهم يخلعون عن البروليتاريا هذ الدور، لأن موقف البروليتاريا بالنسبة لهم "لا يقدم ضماناً بمعرفة صادقة"، لأنها فقدت امكانياتها الثورية[٣٤].

ووفقاً لهذه الرؤية نجد أن ماركيوز **Marcuse** في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"[٣٥]، يرى أن البلاد الرأسمالية الصناعية قد عرفت شكلاً جديداً من السيطرة والضبط الاجتماعي نتيجة تقدم التكنولوجيا وتحقيق التكامل الثقافي والاجتماعي للطبقة العاملة في المجتمع، وأن هذه المجتمعات قد تخلصت من أي قوة حقيقية قادرة على إيجاد تحولات جذرية في المجتمع ومن ثم قيام مجتمع جديد. فإذا كان ماركيوز قد تقابل مع الماركسية في الصراع ضد الرأسمالية، إلا أنه يسحب الثقة من الطبقة العاملة في إحداث هذه التحولات. وفي كتابه "الثورة المضادة والتمرد" يحاول البحث عن قوة ثورية جديدة، لأنه فقد الأمل المعقود على الطبقة العاملة في النظرية الماركسية الكلاسيكية. فنجده يحلل استراتيجيات اليسار الجديد في ظروف تطور الرأسمالية المتقدمة. ومن خلال محاولته السمة الديالكتيكية للماركسية يذهب إلى أن المنتظر من الطبقة العاملة القيام به لن يتحقق نظراً لما أصاب المجتمعات المتقدمة من تحولات جذرية نتيجة الطفرات الهائلة في

التكنولوجيا[٣٦]. لذا نجد ماركيوز يرى أن الثورة سوف تصدر من فئات أخرى غير الطبقة العاملة هي المنبوذين والملونين والعاطلين والأقليات المضطهدة. ثم أخيراً أضاف ماركيوز الطلاب بعد حركات الاحتجاج في أوربا في عام ١٩٦٨[٣٧].

ويذهب ماركيوز إلى أن الطبقة العاملة انخرطت بشكل كامل في النظام الرأسمالي، ومع هذا الانخراط ضاعت معالم الإستقلال، وعن طريق ذلك فإن النظام الرأسمالي من خلال تطوره استطاع أن يحول التناقض بين الرأسمالية والعمال إلى مصلحة واحدة تتمثل في الإبقاء على النظام الرأسمالي. وبمعنى آخر فإن الطبقة العاملة لم تعد أداة التغيير في المجتمع الرأسمالي، فالتناقض لم يعد قائماً وتمت تسويته. فبدلاً من أن تكون الطبقة العاملة أداة الثورة أضحت الثورة قوة مضادة للثورة نتيجة ادماجها واستيعابها. فإذا كانت الثورة عند النظرية الماركسية هي ثورة المستغلين ضد المستغلين، فإن الثورة عن ماركيوز هي ثورة الأقلية ضد الأغلبية من المالكين، لذا نجده يرى أن الفئات التي ذكرها (المعول عليها هدم المجتمع الرأسمالي) هي الوريث الشرعي للطبقة العاملة[٣٨].

إن أفكار ماركيوز حول الصراع الطبقي السياسي يعتبر موقفاً رجعياً، بل شديد الرجعية، فهو بهذا الشكل يعطي تصريحاً خطيراً للإنسحاب من المعركة ضد الرأسمالية، أو يفسح المجال لتقدم الرأسمالية وتقهقر القوة الثورية الأصلية. إن إدانة ماركيوز للمجتمع الرأسمالي هو دعوة للإستسلام والانقياد الأعمى لهوى هذا المجتمع.

وبيد أن ماركيوز قد قلل من قدر الطبقات الاجتماعية في المجتمعات الرأسمالية، فإن صدى هذه الأفكار نجدها واضحة في كتابات هابرماس Habermens وفيلمر Wellmer اللذان يبديان نفس الموقف لماركيوز في تخليهما عن الماركسية من خلال انكارهما للدور الهام الذي تلعبه الطبقات العاملة في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة. كما أنهما اعتبرا البناء الفوقي الثقافي اهتماماً أكبر الأساس الاقتصادي الذي أولاه ماركس كل الأهمية، في تفسيرهما للتحولات التي

طرأت على المجتمع الرأسمالي. إن هذه الكتابات تعد أقرب إلى هيجل من ماركس، أو بمعنى آخر تحريفاً للماركسية، لذا فإن هابرماس وفيلمر بهذه الأفكار يعتبران من الانفصاليين عن الماركسية(٣٩).

ويعتقد هابرماس أن اضفاء الطابع العقلاني على العلم والتكنولوجيا قد أضحت أهم أيديولوجيات المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، والتي بها فرض على الجماهير قبول التحليل العلمي والتكنولوجي كأساس لأفعاله. وإذا كان هذا الأسلوب هو أحد أساليب المحافظة على قيام النظام الرأسمالي، فإن ذلك كان يتجاهل جوهر السيطرة الطبقية والأساس اللاعقلاني للمجتمع الصناعي المتقدم.

لقد أفرغ هذا المضمون الطابع الطبقي للمجتمعات، ومن ثم وسائل التحكم في الجماهير نتيجة السيطرة الطبقية. أما فيلمر فإنه لا يختلف عن هابرماس كثيراً إذ يذهب إلى أن الأمال قد خابت في إيجاد وسيلة للتحرر تقوم على أساس اقتصادي، وعلى ذلك فليس من الضروري أن ينصب التحليل على تكوينات جديدة كلية من الأبنية التحتية والفوقية. ويضيف فيلمر أن مفهوم ماركس عن الطبقة قد فقد قدرته التحليلية، فلم يعد فهم الناقض بين البرجوازية والبروليتاريا في ضوء قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج قائماً، وانما يمكن فهمه في ضوء الصراعات السياسية. وجدير بالذكر أن أفكار هابرماس وفيلمر وتورين وماركيوز وأدورنو وأفكار المدرسة النقدية ما هي إلا محالة لتقديم نظرية ما بعد الماركسية **Post Marxism** لمجتمع ما بعد الصناعة، أو بالأحرى مراجعات للماركسية، أو بدائل عنها. أو قل أنها أفكار تحريفية للماركسية بغض النظر عن مخالفتها للأفكار الوضعية(٤٠).

لقد كثر التفسير الذاتي للماركسية. فعلى سبيل المثال نجد جرامشي ولوكاش وكورش يؤكدون على أهمية الوعي الثوري كمطلب أساسي للعمل السياسي، إن ذلك يعد ابتعاداً عن أفكار ماركس الرئيسية. وفي ضوء أفكار

جرامشي نجد أنه يبني كل توقعاته لا على النضال الثوري فحسب، بل عل بناء المجتمع الإشتراكي والمجتمع المتمثل بصورة أساسية في تنظيم مجالس العمال وتطويرها. لقد أدرك جرامشي أن مسألة التنظيم هذه هي القاعدة الأساسية والوحيدة التي تسهل للطبقة العاملة عملية تجاوز عمليات الإستغلال الاقتصادي والضياع السياسي. ويذهب إلى أن "..ديكتاتورية البروليتاريا تستطيع أن تتخذ صورة تنظيم يخفي نشاط المنتجين نفسه، لا نشاط المؤجورين عبيد رأس المال ويرى أن أول خلية في هذا التنظيم هي مجلس العمال، وأن سبب وجودها يرجع إلى العمل والإنتاج الصناعي، أي إلى حادث ثابت لا إلى الأجر، ولا إلى تقسيم الطبقات، لأن هذين الأمرين حادثان زائلان نريد بالضبط أن نتخطاهما. إن مجلس العمال في المصنع ونظام المجالس بشكل عام، يعنيان في المرحلة الأولى باختيار المواقف الجديدة للطبقة العاملة في نطاق الإنتاج التي يشعرها بقيمتها الحاضرة وبوظيفتها الحقيقية ومسئوليتها التاريخية ومستقبلها، أي تتخذ صورة المجلس السياسي الذي عن طريقه تؤسس ديكتاتوريتها.."

ووفقاً لهذه الصورة فإن جرامشي يرى أن البروليتاريا وديكتاتوريتها تقوم على الأشكال والتنظيمات التي يشعر فيها العامل بايداعه من حيث كونه منتجاً، ومن حيث وعيه بقيمته ومستغليه. إن جرامشي يؤكد أن الصورة التاريخية الجديدة هي تنظيم العمال في مجالسهم. إن ولادة مجالس العمال في المصنع يمثل بداية عهد جديد لتاريخ الإنسانية، فمجلس المصنع أول خلية في السير التاريخي لبلوغ الشيوعية العمالية، وهديم المجتمع الرأسمالي، وإيجاد تنظيم جديد في إطار التقدمية العالمية[٤١].

ويرى جرامشي أنه من خلال هذه السيطرة، فإن هذه الطبقة تستطيع أن تقود المجتمع، ومن ثم تحقق هيمنتها على مجموعة الطبقات والجماعات الأخرى ويرى جرامشي من هنا تستطيع الطبقة المهيمنة أن تفرض خضوع الأبنية الأيديولوجية التي ترتبطها مصالح الطبقات المختلفة لها تغدو بالتالي العامل الأول في

تحديد طابع المجتمع كله والوعي والعادات. فإذا كانت الهيمنة الاجتماعية في القرن التاسع عشر، قد أفرزت للطبقة الاجتماعية مزيجاً من عوالم التركيب والربط لبروليتاريا تتميز بوعي طبقي اندماجي Corporate ثابت بدون أي أيديولوجية مهيمنة، فإن الطبقات الاجتماعية المهيمنة بالشكل الذي أشرنا له قبل قليل، سوف تعمل على تحقيق أهدافها داخل إطار شمولي اجتماعي لتغيير المجتمع، ومن ثم تكوين أيديولوجية شاملة للطبقة العاملة.

ويشير مفهوم الهيمنة عند جرامشي إلى استخدام العنف والقوة والقيادة والسيطرة الأيديولوجية الذي به يضمن قيام علاقة على أساس من الرضا بين الحاكم والمحكوم. لقد استخدم جرامشي هذا المفهوم في مجال الممارسات السياسية للطبقات المحكومة وخاصة الطبقة العاملة وهي عنده لها معنيان: الأول يعني اعتبار المصالح السياسية للطبقات الحاكمة في علاقاتها بالدول الرأسمالية، ممثلة للمصلحة العامة "للشعب – الأمة"، ذلك الكيان السياسي القائم على التفتت والانعزال في المجال الاقتصادي. أما المعنى الثاني فيشير إليه جرامشي بسيطرة طبقة من الطبقات سيطرة خاصة على باقي الطبقات في تكوين اجتماعي رأسمالي معين. وعلى هدى ما سبق فإن الطبقة المهيمنة هي تلك الطبقة التي تلعب دور مزدوج، دور المصلحة العامة للشعب –الأمة، وفي الوقت ذاته فإنها صاحبة الكلمة الأولى بين الطبقات بحكم علاقاتها الخاصة بالدولة الرأسمالية[٤٢].

أما لوكاش Lokacs فمن خلال تتبعه للتطور التاريخي للطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي، فقد لاحظ الفروق العامة بين ظاهرة الطبقة كما تظهر في هذا الشكل من المجتمعات، والظواهر المتشابهة في المجتمعات الأخرى. ويؤكد أن ظروف المجتمع الرأسمالي تسمح بتشكل الطبقات على مستوى قومي، ومن ثم ظهور المصالح الاقتصادية، وإن هذه العوامل لا تسمح بظهور طبقات أخرى جديدة وعلى الرغم من تباين المصالح الاقتصادية، إلا أن طبيعة الإنتاج الرأسمالي قد تطمس حقيقة

الإستغلال. فلا يمكن أن يشك العبد أو القن في أنه يعمل لصالح شخص آخر، ولكن العالم الأخير لا يمكن أن يستوعب بشكل مباشر أن آخرين يستحوذون على ناتج عمله. إن العلاقات بين الطبقات في العملية الإنتاجية تختلف عن التطور التاريخي للوعي الطبقي. وإذا كان ماركس قد أوضح بجلاء أن الطبق العاملة من خلال مجهوداتها وخبراتها سوف تحقق وعياً متطوراً بموقعها الطبقي وأهدافها، فإن لوكاش على العكس منه، قدم فهماً آخر للوعي الطبقي، ففي إطار نظرته للوعي الطبقي فرق بين الوعي الطبقي السيكولوجي، والوعي الممكن أو المكتسب، فالأول يرى أنه الوعي المباشر الذي يمتلكه العمال عن موقعهم في المجتمع، ووصفه لوكاش بالوعي الزائف. أما الآخر فيقصد به الأفكار والمشاعر التي يشعر بها الأفراد لو أنهم يستطيعون استيعاب موقفهم ومصالحهم بشكل كاملز ووفقاً لوجهة نظر لوكاش فإن رد الفعل هذا المكتسب أو الرشيد هو الوعي الطبقي(٤٣).

ويضيف لوكاش الطبقات القائمة في المجتمع ويقصرهما على طبقتين. وفي ذلك يقول "..البرجوازية والبروليتاريا هما الطبقتان الوحيدتان النقيتان في المجتمع، وإن وجود وتطور هاتين الطبقتين فقط يرتكزان بنوع خاص على تطور السير المعاصر فلإنتاج، وأن لا يمكن تعميم هذه التفرقة، إلا في ضوء تنظيم المجتمع برمته، وانطلاقاً من ظروف وجودهما. أن الطابع المتغلغل والعقيم بالنسبة لتطور بقية الطبقات (صغار البرجوازية والفلاحين) يرتكز على واقع أن وجودهما لا يرتكز على وضعهما في تطور الإنتاج الرأسمالي. وأن مصلحتهما الطبقية لا تتجه إلا لمصلحة أغراض التطور، لا بالنسبة للتطور نفسه، ولمصلحة المظاهر الجزئية للمجتمع لا لبنية مجمل المجتمع. ويؤكد لوكاش أنه عندما أوضح البيان الشيوعي أن البرجوازية سوف تخلق حفاري قبرها، فهذا صحيح ليس فقط على المستوى الاقتصادي، بل أيضاً على الصعيد الأيديولوجي، وأن العلم البرجوازي يعمل قصارى جهده لكي يخفي

الطبيعة الأساسية للمجتمع البرجوازي. وعلى ذلك فإن البروليتاريا والبرجوازية هما طبقتان متبادلتان الارتباط(٤٤).

لقد شغل لوكاش نفسه بفلسفة البروليتاريا، وعلى الأدق بميتافيزيقا هذه الطبقات، أكثر مما انشغل بسوسيولوجية الطبقة أو بتقديم سوسيولوجي لها، كما أنه لم يعرض لمسألة عدد الطبقات. ويرى لوكاش أنه يجب لفهم ماهية الطبقة الاجتماعية ينبغي اعتبارها كلاً ثابتاً، وهذا يتطلب فهمه من خلال الجدل، ومن العناصر المكونة لهذه الوحدة (وعي الطبقة) الذي يرتبط "بالمآل التاريخي" الذي هو نفسه "كل ثابت" وأنه لفهم الوعي الطبقي لابد وأن يرتبط بخصوصية الطبقة العاملة، فالوعي الطبقي للبروليتاريا هو وعي العملية الجدلية، وبالتالي فهو مفهوم جدلي ولا يمكن فهمه إلا عندما تحدث أزمة اقتصادية حادة تقتضي تدخله(٤٥).

ويرى لوكاش أن الطبقة باعتبارها صانعة التاريخ هي المسئولة عن نشأة وتطور أبنية التكوين الاجتماعي وتحوله، وهو في ذلك لا يختلف عن الهيجلين. فوفقاً لهذا المنظور فهو ينظر إلى التطور الذاتي للطبقة صانعة التاريخ على أنه طبقة سياسية، أي طبقة لذاتها. فهو يرى أيضاً أن البروليتاريا باعتبارها طبقة هي الذات المدركة لمعرفة اللاجتماعي الكلي، وأن صعودها ونمو معرفتها وصعودها وبلورتها في مجرى التاريخ يعتبر أحد مظاهر التطور الموضوعي، ليس فقط لأن الطبقة ذاتها لم تتكون طبقة إلا في صراع اجتماعي متتابع. ولكن لأن تطور البروليتاريا يعكس بنية التاريخ الداخلية للمجتمع فهي وفقاً لرؤيته نتاج لأزمة الرأسمالية، وأن وعيها الطبقي هو حقيقة التطور كذات، ولكنه ليس ثابتاً. لذا فإن الوعي الطبقي إن لم ينتج عن آلية التطور الجدلي فهي وعي بسيط أو نتاج مثالي على حد تعبير روزلوكسمبرج. ويرى لوكاش أن الدعوة لسيطرة أي طبقة يعني أنه من السهولة بمكان انطلاقاً من مصالحها ووعيها الطبقين أن تنظيم المجتمع برمته طبقاً لمصالحها، أي أن الفيصل في هذه السيطرة يرتبط بقضية الوعي الطبقي. وعلى ذلك فإن الطبقات المؤهلة

للسيطرة لا ينبغي أن نضعها على متصل واحد وهو ما يتعلق بالأساس ببنية وعيها الطبقي الذاتي. وانما ينبغي أن نضعه في إطار وعيها الطبقي التاريخي. لأنه لو وضع في غطار ذاتيتها فإنه يشكل وعياً كاذباً وموضوعياً للوعي الطبقي ذاته(٤٦).

ومن ذلك كله يمكن القول أن لوكاش في تحليله للفروق القائمة بين الطبقات في المجتمع الرأسمالي وفي المجتمعات الأخرى، عمل على تنميط الوعي الطبقي متأثراً في ذلك بفكرة النموذج المثالي عند ماكس فيبر، ويعني ذلك أنه عمل على صياغة الوعي الطبقي على قدر من التحديد النسبي، فهو بهذه الطريقة لم يتناول الطبقة العاملة ووعيها كعنصرين في عملية تاريخية، كما أنه لم يربط – على خلاف ماركس– هذين العنصرين بالتطور المستمر للعمل البشري والأشكال التي ينتظم فيها. لقد حاول لوكاش تجميد مفاهيم الوعي الطبقي ووضعها في قوالب جامدة.

وبالنظر إلى بولانتزاس N. Poulantzas، نجده يرى أن الطبقة الاجتماعية تعد انعكاساً للأبنية الاجتماعية على أصعدها الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية. بمعنى آخر أن الطبقات الاجتماعية لا تأتي نتيجة مستوى بنيوي بذاته كالمستوى الاقتصادي مثلاً، انما تأتي كانعكاس شامل للأبنية في ميدان العلاقات الاجتماعية، تلك التي تتواجد في المجتمعات الطبقية نتيجة توزيع عوامل الإنتاج باعتبارها حاملة للعلاقات الاجتماعية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة، أي أن الطبقة ترد وفقاً لذلك باعتبارها علاقة إنتاج اجتماعية، وأن هذه العلاقات تظهر على الصعيد الاقتصادي كانعكاس لهذه التركيبة النوعية التي تؤلف بين عوامل الإنتاج والشروط المادية التكنيكية للعمل. إن علاقات الإنتاج هي الطبقات الاجتماعية وليس واقعها الامبريقي كجماعة، بمعنى آخر أن الطبقة الاجتماعية هي انعكاس الأبنية ككل، أي انعكاساً لمصفوفة أسلوب الإنتاج أو التكوين الاجتماعي على عوامل الإنتاج التي تعد أساسيات هذا المفهوم وإطاراً مرجعياً له(٤٧).

ويرى بولانتزاس أنه طالما أن تكوين الطبقات لا يرجع إلى المستوى الاقتصادي وحده، وأنها انعكاس لمستويات أسلوب الإنتاج أو التكوين الاجتماعي في مجموعها، فإن الممارسات الطبقية الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية في مجال العلاقات الاجتماعية. وبما أن ميدان العلاقات الاجتماعية هي انعكاس لنسق من الأبنية الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية، فإن العلاقات بين مستويات الصراع الطبقي تتخذ ذات النمط الذي تتخذه العلاقات بين مستويات المصفوفة المختلفة. إن الترابط بين الأبنية الذي يحدد أسلوب الإنتاج، هو ترابط بين علاقات اجتماعية، أي بين مستويات الصراع الطبقي المختلفة. ويؤكد بولانتزاس على أن العلاقات الصراعية على مستوى الأصعدة كافة، والممارسات الطبقية والصراع الطبقي، بل وجود الطبقات أيضاً، هي انعكاس لطبيعة العلاقات بين الأبنية وما تتخذه من أشكال العلاقات المتناقضة. إن هذه العلاقات تتحدد وفقاً لها العلاقة بين الطبقات وعلاقات السيطرة والتبعية، وكذا الممارسات الطبقية(٤٨).

والواقع أن بولانتزاس حينما اهتم بموضوع الطبقة نظر أيضاً إلى قضية السلطة بنفس الاهتمام، وهو في ذلك يختلف عن ماركس ولينين وجرامشي الذين أغفلوا تقديم مفهوم نظري واضح لها، فبولانتزاس يرى أن مجال الممارسات الطبقية هو المجال نفسه الذي يقوم فيه ويأتي منه مفهوم السلطة، ومن ثم فإن علاقات السلطة هي مجال الصراع الطبقي. إن العلاقات القائمة بين الطبقات هي علاقات سلطة أو قوة. فإذا كان مفهوم الطبقة يعبر عن انعكاس مستويات البناء الاجتماعي ككل على دعائمه الاجتماعية فإن مفهوم السلطة يقصره على العلاقات بين الطبقات الاجتماعية المتناحرة. وباعتبار أن السلطة مفهوم يعبر عن انعكاس للأبنية الاجتماعية في مجموعها، فإن العلاقات الطبقية في كافة المستويات هي علاقات سلطة أو قوة. وعلى ذلك فإن التسليم بأن العلاقات الطبقية على كافة أصعدتها، هي علاقات سلطة "قوة" لا يعني بأي حال من الأحوال –من

وجهة نظر بولانتزاس– التسليم بأن علاقات السلطة هي أساس الطبقات الاجتماعية ومنبعها، وانما علاقات السلطة هي علاقات طبقية ومجالها هي العلاقات الاجتماعية. فالعلاقات الطبقية هي علاقات سلطة، طالما أن مفهوم الطبقة الاجتماعية، هو مفهوم يدل على تأثير البنية الاجتماعية في الممارسات الطبقية، وطالما أيضاً أن مفهوم السلطة يشير إلى تأثير هذه البنية الاجتماعية في العلاقة بين ممارسات الطبقات المتصارعة. إذن مفهوم السلطة يعني قدرة طبقة اجتماعية على تحقيق مصالحها، أي الممارسة الطبقية، وهذا يتطلب حتمية وجود علاقة من السيطرة والانقسام الطبقي(٤٩).

لقد تعرضت وجهة نظر بولانتزاس ومعالجتها للطبقة العاملة وخاصة محكات اختبار وتقسيم الطبقة العاملة سلسلة من النقد العام، نجدها تتركز بشكل أساسي على شكل البروليتاريا وعلاقتها بالبرجوازية، وكذا امكانية الموافقة على التقسيم الاجتماعي المتناقض للعمل داخل التكوين الاقتصادي الرأسمالي. وفي ضوء ذلك يرى رايت **O. Wright** أن ثمة تناقضاً في العلاقات الطبقية الرأسمالية، وأن هذا التناقض يتضح بشكل جلي إذا ما تعاملنا مع التركيب الطبقي بالنظر إلى أوضاع المهن. ولذا نجده يركز مناقشته للتركيب الطبقي وتطور مختلف الفئات الاجتماعية من خلال المهنة. وهو في ذلك يرى أنه يستخدم كلمة فئات كمحك، برغم ما يثير حولها من انتقادات، ولكن غرض التحليل هو الذي دفعه إليها. وهو في ذلك يقول أن شكل التركيب الرأسمالي وما يتميز به من خصائص موضوعية وما يثيره من تناقض هو الذي فرض عليه هذا التحليل وهذا المحك. إن التناقض الأساسي يتحدد وفقاً للعلاقات الطبقية التي تشير إلى المشاكل القائمة في داخل العلاقات الطبقية سواء أكانت بسيطة أو معقدة. ويرى أن الفهم الكامل لطبيعة التركيب الطبقي للمجتمعات الرأسمالية يتطلب أولاً: ضرورة فهم العمليات المختلفة داخل مؤسسات العلاقات الطبقية، وكذا التحول التاريخي في مجرى عمليات التنمية

الرأسمالية. ثانياً: فحص الطرق التي بها تباينت العمليات المختلفة التي ولدت عدد من المتناقضات داخل التركيب الطبقي في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة.

وللوقوف على ذلك اصطنع رايت شكلاً وضع فيه ثلاث مواضع رئيسية داخل التقسيم الاجتماعي للعمل في إطار النظام الرأسمالي وهو من خلاله يرى أن المرء يستطيع أن يخرج بخصائص مختلفة أبرزها التناقض في معيار المهنة، أو طبقاً لمفهومة فئات المهن داخل العلاقات الطبقية ووفقاً لمعيار الفئات هذه يرى رايت أن الفئات المهنية التكوين الاجتماعي الاقتصادي الرأسمالي يشتمل على ثلاث وظائف هي أولاً: وظيفة المديرين والمشرفين التي تلقي الضوء على التناقض بين البرجوازية والبروليتاريا، أما الفئة الثانية: فهي شبه العمال المستقلة ذات الصلة بمستويات السيطرة العليا والتي في الوقت نفسه تسيطر على العمليات الوسطى للعمل. وهذه العملية تبرز التناقض بين العمال والبرجوازية الصغيرة. أما الثالثة: فيرى رايت أنها الفئة التي تحدد التناقض بين البرجوازية والبرجوازية الصغيرة. لقد رايت في تحليله من التصنيف الليني للبنية الطبقية للمجتمع البرجوازي، والذي وصف المجتمع بانه يعرف ثلاث طبقات هي: البرجوازية والبرجوازية الصغيرة والبروليتاريا. وعلى الرغم من أن رايت نظر إلى العلاقات الطبقية في المجتمع الرأسمالي في ضوء التقسيم الاداري للعمل. ألا أنه أولى تغير العمليات الاجتماعية اهتماماً كبيراً، ساعده في معرفة المواقع الطبقية والطبقات. فعلى سبيل المثال نجده يركز بصورة أساسية على السيطرة على العملية الإنتاجية وتدرج السلطة والبيروقراطية ومختلف الوظائف داخل المشروعات الرأسمالية. إن رايت في ذلك أعطى عملية السيطرة الإنتاجية في النظام الرأسمالي أهمية كبيرة ومنحها ضرورة وجودية لمعرفة أنماط العملية الاجتماعية من جانب، وفهم العلاقات الطبقية من جانب آخر(٥٠).

من كل ما سبق، يمكن القول أنه على الرغم من أن المقولات النظرية التي عرضنا لها قد تباينت في أطروحاتها، إلا أنها أجمعت على وجود التناقضات

الطبقية داخل المجتمعات الرأسمالية، ومن ثم الصراع الطبقي بين الطبقات الأساسية فيها. لقد أكدت الماركسية باعتبارها النظرية العلمية الوحيدة على أهمية الدور الثوري الذي تلعبه البروليتاريا في إنهاء ودحض النظام الرأسمالي وهذا ما أثار حفيظة الكتاب والمفكرون البرجوازيون، وجعلهم يدبرون حواراً عنيفاً مع الماركسية أرادوا به باطلاً.

ثامناً: مفهوم فائض القيمة

يرى ماركس أن الرأسمالية هي نظام يسعى إلى إنتاج السلع بالتزاماتهم أو احتياجاتهم الأساسية، وانما بغرض الاستعمال والتبادل وليس للوفاء سواء على المستوى القومي أو الدولي. لذا فإنه وفقاً لماركس فإن أي سلعة لها جانبان الأول هو القيمة الاستعمالية **Use Value**، أما الجانب الآخر فيتمثل في القيمة التبادلية **Exchange Value**.

وإذا أردنا تعريف هاذين الجانبين، لقلنا أن الجانب الأول –أقصد القيمة الاستعمالية– فهي التي تعني إنتاج الأشياء من أجل الاستخدام، أما تعريف الجانب الثاني –أعني القيمة التبادلية– فهو يشير إلى قيمة المنتج وقت تبادله بمنتج آخر. ومن المهم أن نعرف أيضاً في هذا الإطار أن أي منتج لكي يصبح سلعة لابد أن تكون له قيمة تبادلية وأن تكون له علاقة اقتصادية في إطار السوق والتبادل. وباعتبار أن أي عمل يبذل لإنتاج سلعة معينة يتطلب إنفاق جهد محدد ووقت محدد. وهذا الجهد هو ما أطلق عليه ماركس بالعمل المحدد أي يكفيه الجهد الذي ينفقه العامل من أجل إنتاج سلعة معينة. وهو ما يطلق عليه بوقت العمل اللازم اجتماعياً. فإن وقت العمل هو الذي يتم بيعه من قبل العامل إلى الرأسمالي. فالرأسمالي يشتري قوة العمل في مقابل إنتاج سلع معينة. وهذا الشئ هو ما يطلق عليه ماركس بالاغتراب **Alienation**، أي أن يصبح الفرد غريباً بما ينتجه. فإذا كانت قوة العمل المبذولة من العامل والتي يشتري الرأسمالي منه تجعل العامل يستطيع أن يعيش وينتج ويعطي

نفقات معيشته، فإن ما ينتجه العامل في يوم العمل يساوي قوة عمله. ولكن في ظل التطورات الحديثة، فإن قيمة العمل تقل كثيراً عما ينتجه العامل. أو بمعنى آخر أن وقت العمل الذي يقضيه العامل في إنتاج سلعة معينة يقل كثيراً عن قيمة العمل، فضلاً عن أن بقية يوم العمل أو ما يقضيه من عمل زائد يكفي لإنتاج سلع لإضافية فلا يستلم مقابله أي أجر يقابله، وهذا الوقت المتبقي من يوم العمل هو ما يطلق عليه ماركس بالقيمة الفائضة التي يحصل عليها صاحب رأس المال.

وبصورة أكثر تبسيطاً، فإذا كان العامل ينفق في اليوم سبع ساعات، وإذا كان ما ينتجه يوازي ثلاث ساعات، فإن بقية هذه الساعات أي الأربع فإنها تصبح فائضاً وتذهب إلى صاحب رأس المال. إن الفرق الحادث بين العمل الأساسي وما ينبغي منه وقت العمل هو ما أطلق عليه ماركس بفائض القيمة. أنه وفقاً لهذا التحديد، يرى ماركس أن المجتمع الرأسمالي يستند في تراكم رؤوس أمواله على إستغلال فائض القيمة، تلك التي تعمل دوماً على تراكم وتزايد رأس المال لدى طبقة أصحاب الأعمال، في مقابل افقار العمال أو من يبيع لهم قوة عملهم. إن هذا الإستغلال لقوة عمل العمال "هو ما يولد الصراع بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال، والذي عن طريق وعي العمال بإستغلالهم فإنهم سوف يكونوا اتحادهم ليحاولوا إقامة ديكتاتوريتهم عن طريق الثورة". "يا عمال العالم اتحدوا..."[٥١]

تاسعاً: مفهوم الإغتراب Alienation:

يعود مفهوم الإغتراب إلى أصله اللاتيني وهو Alienatio وهو يعني تحويل شئ ما في ملكيته إلى ملكية شخص آخر، أو انتزاع ملكية فرد وإستيلاء آخر عليها. والإغتراب وفق ذلك المعنى يرتبط في استخدامه بالملكية، فإن هناك أيضاً استخدام له بمعنى الاضطراب العقلي، وهو يعني فقدان حالة الوعي أو شلل أو قصور القوى العقلية نتيجة خلل معين في العقل. كما يستخدم المفهوم أيضاً بمعنى

الضربة بين البشر، أو للإشارة إلى حدوث إنفصال أو تباعد بين الناس أو بين الإنسان وربه، كأن يحدث غربه عن الله وابتعاد عن تعاليمه وأوامره.

إن الأصل في هذا المفهوم أن يصبح الفرد غريباً عن أحد جوانب الحياة الاجتماعية الذي يعيشها، وإذا كان ذلك كذلك وقف لهذا المفهوم أو استخداماته، فإنه في إطار المادية التاريخية، فإن الفرد يبقى أو مخارجاً عن الواقع الاقتصادي الاجتماعي، ومن ثم عن اسلوب الإنتاج. وإذا كنا قد تحدثنا في إطار مفهوم فائض القيمة أو الوقت الزائد عن العمل وما ينتجه العامل في إطار النظام الرأسمالي، يكون قد أنفصل عنه ويبقى غريباً، في هذا الإطار يمكن أن نحدد ظاهرة الإغتراب وفقاً للأبعاد التالية:

١- عدم تمكن العامل من السيطرة على ناتج عمله الأمر الذي يجعل الرأسمالي يتحكم فيه.
٢- يعد العامل وإنفصاله عن عملية العمل عنها، فإذا كان العامل ينتج سلعة معينة، ولا يستطيع أن يتحكم فيها، فإنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يشبع ذاته من خلال العمل.
٣- إذا كانت عملية العلاقات الاقتصادية هي علاقات اجتماعية، فإن إغتراب العمل له آثار اجتماعية أيضاً.
٤- إن إغتراب العامل عن عملية العمل نفسها يجعله يختزل عملية النشاط الإنتاجي فبدلاً من السيطرة عليها، فإنه يسعى إلى عملية التكيف فحسب.

وينبغي أن لا نغفل هنا عن الإشارة إلى أن الماركسية حاولت تبديل رؤى هيجل الذي حاول إدراك الإغتراب على المستوى السياسي والديني، ووصفته على صعيد الاقتصاد. فالإغتراب وفقاً لها هي ناتج العلاقة "رأس المال – العمل"، أو بالأحرى هي امتصاص قوة حيوية هي العمل الذي يقوم به رأس المال. فالعمل المغترب هو بالأساس قيمة العمل المتروع أو المغتصب من العامل، وكذا المنتج الذي

قام به العامل وتملكه وأوصله إلى صاحب العمل. فالعمل المغترب ما هو في نظرنا إلا ضياع كلي للأعمال الفردية(٥٢).

المادية الجدلية:

تتألف الماركسية باعتبارها نظرية متكاملة من ثلاث أجزاء أساسية هي:

الفلسفة والاقتصاد السياسي ونظرية الشيوعية. ولا يفهم من هذا أن هذه الأجزاء هي أجزاء متناثرة أو هي أجزاء منعزلة عن بعضها البعض بل هي في الواقع أجزاء لا تنفصم عراها، أو قل هي أمشاج تتعانق الأجزاء مع بعضها البعض، وتعتبر المادية التاريخية والمادية الجدلية هما الأساس النظري الفلسفي لأجزائها الثلاثة التي أسلفنا الذكر عنهم. لذا يمكن القول أنه أصبح من الصعوبة بمكان فهم الماركسية بمعزل عن فهم فلسفتها أو حتى التخلي عن رؤيتها السياسية للاقتصاد السياسي ونظريتها الشيوعية. وإذا كنا قد عرضنا في صفحات سابقة على المادية التاريخية، وذهبنا إلى أنها تهتم بتطور وتعاقب التشكيلات الاجتماعية، فإننا نقول في إطار المادية الجدلية بأنها فلسفة الطبقة العاملة في النظر إلى العالم، والتي نشأت نتيجة التطور التاريخي للفلسفة والعلوم الحسية، إن الفلسفة المادية تعتمد بشكل وثيق على سائر العلوم الحديثة، لذا يمكن أن نطلق عليها علم العلوم، إن الفلسفة المادية هي هي المادية الجدلية(٥٣).

وباعتبار أن الفلسفة هي أقدم العلوم، وأن البشرية عرفت مجموعة من المذاهب الفلسيفة، فإننا يمكن القول أن هذه المذاهب تأرجحت في نظرتها للأشياء وفقاً للمادية أو المثالية أو الروحية. فباعتبار أن هناك من يرى أن المادة هي الأولى والوعي ثانوي، وأن المادة لن يخلقها أحد ومن ثم فليس هناك ما يسمى بالقوى الغيبية الخارجة، كما أن الوعي هو نتاج للتطور التاريخي للمادة وهؤلاء هم ما نعرفهم بالماديين، فإن هناك فريق آخر يرى أن "الروح" الوعي هي الأول وقد جاءت قبل المادة وهي أساس كل ما هو موجود، وهؤلاء ينقسمون على أنفسهم

إلى نوعين، الأول يرى أن العالم يوحده وعي الفرد الذاتي وهؤلاء يطلق عليهم بالمثاليين الذاتيين، وعلى عكس هؤلاء هناك فريق ثالث يرى أن العالم يخلقه وعي ما موضوعي وهو موجود خارج الإنسان، وهذا النوع يطلق عليه بالمثالية الموضوعية. من كل ما سبق نفهم أننا أمام نوعين من الفلاسفة، نوع مادي وآخر مثالي.

ولكن ما يهم أن نوضحه في هذا المكان أن هناك من الفلاسفة يدون أن من خلال الإنسان وعقله يمكن معرفة الأشياء الداخلية وجوهرها، وهناك من ينكر ذلك على الإنسان إذ يرون أن الإنسان لا يستطيع أن يعرف ذلك وانما يعرف فقط عواطفه الخاصة. وعلى هدي ما سبق يمكن أن نفهم أن النظرية المادية تخدم الماركسية، أما المثالية فهي تعارض هذه الرؤية وتحاول استخدام الدين لتفسير الأوضاع القائمة. إذن هناك رابطة قوية بين المثالية والدين لتأييد الأوضاع التي كانت قائمة في المجتمع الأوربي آنذاك دون أدنى تغير.

ولكن في إطار ما سبق ماذا يقصد بالفهم المادي الجدلي؟ أنه لكي نجيب على هذا التساؤل، فمنذ البداية يمكن القول أن كلمة جدل أو ديالكتيك تعني فن التناقش من أجل الوصول إلى الحقيقة عن طريق كشف المتناقضات في قضايا الخصم وحلها. وكلمة جدل أو ديالكتيك هي يونانية الأصل وتعني المنهج لمعرفة الواقع، وقد يخالج أحد الناس تساؤل مؤداه هل الواقع يبعد عن تأييد العلم؟ وفي ذلك ترى الماركسية أن الجدل يستند إلى إنجازات العلم والخبرة الاجتماعية والتاريخية وخاصة وأن الكون هو عبارة عن عملية مستمرة من الحركة والتمدد واضمحلال القديم وميلاد الجديد. لذا فإنه وفقاً لذلك فإن الجدل هو مصدر الحركة والتطور في التناقضات الداخلية للأشياء والظواهر ذاتها وفي ذلك يقول انجلز:

"بالنسبة للفلسفة الجدلية لا يوجد شئ مطلق أبدي، فهي ترى كل شئ في كل شئ أثر السقوط الحتمي، ولا يمكن أن يصمد لها إلا العملية المستمرة للميلاد والاندثار عملية الصعود الذي لا ينتهي من الأدنى إلى الأعلى". أنه مما

سبق يمكن القول أن الجدل يعني عملية تطور وصراع الجديد ضد القديم، والانتصار الأكيد للجديد.

موضوع المادية الجدلية:

يتحدد موضوع المادية الجدلية أو الفلسفة الماركسية، بشكل أساسي في مجموع القضايا التي تخضعها للدراسة والبحث، وينبغي أن نشير هنا إلى أن موضوعها الأول والأساسي يتحدد في حل المسألة الأساسية في الفلسفة، وتلك التي تتلخص في فض الاشتباك بين قضيتي الوعي والوجود، فالفلسفة الماركسية باعتبارها فلسفة مادية فهي تدرك منذ الوهلة الأولى أن هناك أسبقية في المادة والوجود على الوعي الذي يأتي في مرحلة ثانوية، إن إدراك الماركسية لمادية الواقع الاجتماعي، جعلها تدرس هذا الواقع كما هو عليه، ولكن في حركته الدائمة والمتجددة أي في صيرورته، أنه وفقاً لهذا الإدراك يمكن القول أن الماركسية وفلسفتها تسعى إلى الكشف عن أهم القوانين التي تحكم العالم المادي، ذلك العالم الذي يعتبر هذا أيضاً موضوع بحث الفلسفة الماركسية.

وحري بنا أن نشير هنا إلى أن الفلسفة الماركسية وضعت من قبل مؤسس الماركسية كارل ماركسي Marx (١٨١٨-١٨٨٩)، وفردريك انجلز Engles (١٨٢٠-١٨٩٥)، وأن ظهورها يعد نتيجة طبيعية في تصورهما للتطور التاريخي والظروف الاجتماعية والاقتصادية، لقد تولدت الفلسفة الماركسية نتيجة لتفاقم التناقضات الطبقية في ظل الرأسمالية التي حلت محل الإقطاع في عدد من الدول الرأسمالية التي جلبت فيما بعد تقدماً كبيراً في الإنتاج والعلم والثقافة والتكنولوجيا. ومن نافلة القول أن الفلسفة الماركسية لن تكن منقطعة الصلة بما قبلها أو حولها من أفكار، بل أنها استفادت من انجازات العلم الطبيعي والفلسفي الذي أخذ مكانة متعاظمة في ذلك الوقت خاصة أفكار "هيجل وفيورباخ" لقد كان هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) مثالياً موضوعياً، وكان يرى أن العالم هو نتيجة لنشاط

وابداع وعي موجود خارج الإنسان وهو الفكرة المطلقة أو الروح الشاملة، كما ساهم في صياغة قانون الجدل الأساسي الذي يتقدم من الأشكال الدنيا إلى العليا، وأنه من خلال هذا التطور فإن ثمة تغيرات تحدث، تلك التي تتحدد في التحول من التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية) وأن التناقضات هي محرك هذا التطور.

وإذا كان هيجل قد أثر بشكل واضح على الفلسفة الماركسية، خاصة في تحديداته للمقولات الأساسية للجدل وتغيراتها وتحولاتها، فإن فيورباخ (١٨٠٤–١٨٧٢) هو الآخر قد أثر تأثيراً كبيراً على هذه الفلسفة. (أقصد هنا الفلسفة الماركسية) لقد كان فيورباخ أبرز الفلاسفة والمفكرين الماديين في ذلك العصر، حيث رفض المثالية والدين، ورأى أن من واجب الفلسفة عدم التقييد بالإطار الخالص للفكر، لذا فإنه يتوجب عليها دراسة الطبيعة والإنسان، وفي ذلك فهو يرى أن الطبيعة شئ موجود خارج الإنسان، ومن ثم فهي "..كائن أولي وغير مشتق.." كما يرى أن الإنسان هو جزء من الطبيعة ونتاج تطورها الطويل، أما عن الوعي فإنه يرى أنه لا يسبق الطبيعة، بل يعكسها ويستوعبها، وأن المادة قابلة للمعرفة ويمكن إدراكها من قبل حواس الإنسان.

إن المتأمل في طبيعة السطور السابقة يستطيع أن يستدل على أن الأفكار المادية التي أتت من قبل فيورباخ، أثرت في الفلسفة الماركسية بشكل بالغ إلى الحد الذي يمكن أن نقول عنها أنها ساعدت ماركس وانجلز على التخلص من مثالية هيجل، ولكنها في الوقت نفسه حينما (ماركس وانجلز) مادية فيورباخ لم يستفيدا لمحدودية ومثالية تفسير الواقع الاجتماعي خاصة فيما يتصل بالتأمل والإنعزال عن نضال الجماهير، أنه وفقاً لذلك نجد أن ماركس وانجلز حاولا إنمائها بفكرة النضال الثوري للمضهدين.

إن ما سبق يمثل الإضافة الجديدة للفلسفة الماركسية، أو قل أنها تمثل الفارق الواضح بينها وبين غيرها من المذاهب الفلسفية السابقة لها. أو قل أنه بإضافة ماركس وانجلز بفكرة النضال الثوري لحركة البروليتاريا، فإنها تكون قد

حسمت لصالحها فكرة الحزبية أو التحزب لمصالح البروليتاريا. لقد سبق لنا معرفة أن الشئ الأساسي في موضوع المادية الجدلية هي حل القضية الرئيسية للفلسفة، تلك التي تتمثل في إزاحة المستور عن العلاقة بين الوعي والمادة. كما عرفنا أيضاً ما هي المادة وما هو الوعي، وكيف أن المادة توجد خارج الوعي ومستقلة عنه، ولكن ماذا عن الجدلية؟

ما الجدلية الماركسية؟

نكرر مرة أخرى أن فلسفة الماركسية هي هي المادية الجدلية التي فيها ترتبط المادية بالجدلية أوثق الإرتباط، فضلاً عن أن هذه الأخيرة تحاول دراسة حركة وتطور العالم وتغيره وتطوره المستمر. فكل شئ في العالم يتطور وكل شئ هو نتاج تطور طويل للمادة، كما أن الإنسان هو نفسه هو نتاج للطبيعة حيث نشأ في مجرى تطور العالم المادي. وإذا كان الإنسان كذلك، فإن المجتمع أيضاً هو نتيجة للتقدم التاريخي والتحولات الاجتماعية والتغيرات في أنماط الإنتاج. إن التطور المستمر وتبدل الشئ من شكل إلى آخر، وقدوم بعضها محل الآخر، تعد من أهم سمات العالم المادي، إن شكل التطور والتحولات المادية تعد من أهم مهام الجدلية المادية، إن الجدلية المادية وفق ما سبق يمكن القول عنها أنه دراسة الصورة العامة لتطور العالم، أو هي بالأحرى علم دراسة القوانين العامة لحركة وتطور الطبيعة والمجتمع والتفكير البشري، وإذا كان ذلك كذلك فكيف نفهم الفلسفة الماركسية عملية التطور؟

ترى الفلسفة الماركسية أن التطور ما هو إلا حركة من أدنى إلى أعلى، أي من البسيط إلى المركب وفق عملية ثورية تناقضية للأشياء والظواهر، فتطور العالم عملية لا تنتهي من اندثار القديم وظهور الجديد، فالجديد هو الحديث أو التقدمي، كما أن الشكل الحديث والأكثر قدرة على الاستمرار. وعلى هدي ذلك فإننا يمكن القول أن الفلسفة الماركسية ما هي إلا مذهب لفهم تطور العالم وترابطه وظواهره التي تتأثر ببعضها بشكل متبادل. ولكنها في الوقت نفسه تسعى إلى تحويل

العالم وفق منهج معرفي إلى عالم ثوري، فالجدلية الماركسية، إنتقادية وثورية ولا تعترف بأبدية الأشياء أو خالديتها. إن الفلسفة الماركسية تسعى إلى رفض كل ما هو متخلف، لذا نجدها تنظر إلى الأمام وذلك من خلال القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في تغيير واقعها.

إن تحدينا لفهم الجدلية الماركسية بأنها مذهب التطور والترابط الشامل للعالم كله، وأن الشئ الحاسم في فهم هذه المسألة هو الوقوف على مصادر وقوى الحركة والتطور، فإن الوقوف على ذلك كله يفرض علينا فهم قانون وحدة وصراع الأضداد أو المتناقضات، ذلك الذي يعد جوهر الجدلية ولبسها، وذلك الذي سيأخذ بأيدينا ليبصرنا عن مصادر الحركة الدائمة والتطور في العالم المادي أو بمعنى آخر أنه القانون الذي سيقودنا لفهم جدلية وتطور وتطور الطبيعة والمجتم والوعي والعلم والنشاط الثوري العالمي. ولكن ما هو المقصود بقانون وحدة صراع الأضداد؟

قبل الشروع في شرح قانون وحدة صراع الأضداد، يتعين علينا فهم المقصود بالتضاد ووحدة الأضداد في الفلسفة الماركسية.

يشار إلى الأضداد بأنها الجوانب أو الإتجاهات أو القوى الداخلية في شئ محدد والتي تتواجد بينها علاقة محددة بشكل وثيق لا ينقصم عراه، أو بمعنى آخر أنها الشئ الذي يتواجد فيه الشئ وضده أو نقيضه، وتشكل فيما بينها داخل هذا الشئ ترابطاً عضوياً وشيجاً. إن هذا التعريف يوضح لنا أن التناقض بين الأشياء هو طابع عام وشامل، فلا يوجد شئ في العالم برمته إلا ويحتوى على الشئ ونقيضه، إذن فالأشياء هي وحدة بين ضدين أو أكثر. وأنه إذاء عملية التطور فثمة صراعاً يدور بينهما، فإذا كان التناقض كما سبق وأشرنا هو المصدر الرئيسي للتطور والحركة، فإن صراع الأضداد هو المحتوى الداخلي ومصدر تطور الواقع القائم.

وتعتبر عملية صراع المتناقضات عملية من العمليات ذات التعقيد سواء في النشأة أو التطور أو حتى في حل هذه التناقضات، كما أن هذه العملية لها درجاتها

ومراحلها وكذا طابعها الخاص، فالتناقض في مراحله الأولى يتسم بطابع "فارق" فقط. وهذا ما يطلق عليه بالشكل الأول الذي يكون عليه التناقض ثم ما يلبث أن يتحول هذا "الفارق" إبان عملية التطور، إلى تضاد أو تناقض خاصة في إطار عملية النفي أو الصراع الذي يتعاظم عملياته حتى يتم القضاء على القديم ونشوء الجديد.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الفلسفة الماركسية ترى أن ثمة تنوعاً في التناقضات فهناك التناقضات الداخلية ويوجد أيضاً التناقضات الخارجية. فالنوع الأول (أي الداخلية) فنقصد بها التفاعل بين الأشياء المتضادة، أما النوع الآخر (الخارجية) ويقصد بها التفاعل بين الأشياء المتضادة وبين البيئة المحيطة به، وبين الأشياء القائمة في هذه البيئة، فإذا كانت الفلسفات الأخرى تنكر أهمية التناقضات الداخلية، وتعتبر الخارجية فيها هي الحاسمة في عملية التطور، فإن الماركسية ترى عكس ذلك، حيث نرى أن التناقضات الداخلية هي الأهم في هذه العملية فعلى سبيل المثال ترى أن عملية الصراع الطبقي ليست مسئولة عن تطور المجتمعات الطبقية وانما التناقض بين المجتمع والطبيعة هو المسئول الوحيد عن ذلك. إن التناقض الطبقي من وجهة نظر الماركسية هو مصدر تطور المجتمع ومن ثم فهي تحدد تطور كل الأشياء.

أنه وفقاً لعملية التناقض الطبقي فإن التناحر الطبقي يخلق تحولاً كيفياً إذ ينفي القديم ويخلق كيفاً جديداً في شكل حلزوني وهذا ما يسمى بقانون نفي النفي الجدلي أو ما يسمونه بصراع الأضداد أي الشئ ونقيضه.

وبعد أن عرضنا أهم مقولات الفلسفة الماركسية، يبقى لنا كلمة أخيرة، أن هناك قسمات أساسية بين الجدل الماركسي والجدل الهيجلي، تلك التي تتمثل في وجود حقيقة أساسية لدى كل من ماركس وانجلز في النظرة الجدلية للواقع وأعني بها الطابع السلبي للواقع، الذي يساهم في وجود التناقض الطبقي من خلال التطور التاريخي للمجتمعات البشرية، إن الطابع التاريخي للجدل الماركسي يتأتى من خلال

إقامة الأشياء الجديدة، فالشئ ونقيضه في إطار العملية التاريخية هو تاريخ الإنتقال من مرحلة سابقة إلى تخلق وجود أو كيف جديد[٥٤].

المراجع:

(١) كيلي وكونالازون: ص١-١٦.

(٢) حول مفاهيم المادية التاريخية ومقولاتها راجع:

Berbeshkina, R., What is Historical Materialism?, Progress Publishers, Moscow 1987, Diddus, pp.18-56.

(٣) حول هذه الأفكار راجع: أفانا سييف، أسس المعارف الفلسفية، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٥.

(٤) المرجع نفسه، ص١٨٦.

(٥) نفسه، ص١٨٧.

(٦) نفسه، ص ص١٨٧-١٨٩.

(٧) علوم الاجتماع، ص ص٥٥-٥٦. وأيضاً: ساخنار زاروف وآخرون، الناس والعلم والمجتمع، دار التقدم، موسكو، د.ت، ص ص٥٣-٦٢.

(٨) أحمد القصير، ص٨١.

(٩) أفانا سييف، ص١٩٠-١٩١. راجع أيضاً: عبد الباسط عبد المعطي وعادل الهواري، ص٥٧-٥٨. وأيضاً: كارل ماركس وفردريك انجلز، البيان الشيوعي، مرجع سابق، ص ص٤٧-٤٨.

(١٠) أفانا سييف، أسس المعرفة الفلسفية، ص٢١.

(١١) نفسه، ص ص٢١٦-٢١٩. وأيضاً راجع: أسس الاقتصاد السياسي، ص٨-٩.

(١٢) عبد الباسط والهواري، ص ص٥٤-٥٥.

(١٣) أنظر حول ذلك:

- السيد الحسيني، علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٤، ص١٧.

- غريب سيد أحمد، الطبقات الاجتماعية: النظرية والقياس، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٣، ص ص١-٢.
- بوتومور، الطبقات في المجتمع الحديث، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار الكتاب للتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، ص١٩٧٩، ص٥٧.

(١٤) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص١٤.

(15) Bendix R. and Lipset S., "Karl Marx's Theory of Social Classes", In: Bendix. and Lipset (eds.) Class, Status and Power Social Stratification in Comparative Perspectivem Free Press, MacMillan Publishing Co. Inc., N.Y., 1953, p.7.

(١٦) أحمد القصير، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنيوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٥، ص٩٤. وحول هذا المفهوم راجع:

- أحمد القعيد، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنيوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ص٧٨-٧٩.
- بدور ستيك وسيركين، المادية التاريخية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩، ص ص٣٥-٥٨.

(١٧) ف. كيللي و م. كوفالزون، المادية التاريخية، تعريب أحمد داود، دار الجماهير، دمشق، ١٩٧٠، ص ص٢٢٥-٢٢٩، وحول نفس الفكرة راجع:

محمد الجندي، حول الإنتاج والوعي والتركيب الاجتماعي: محاولة نظرية، دار الحكمة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣، ص١٤٨.

(١٨) ريمون آرون، صراع الطبقات، ترجمة عبد الحميد الكاتب، منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣، ص ص٢٨-٢٩. وأيضاً جورج لاباساد ورينيه لورو، مقدمات في علم الاجتماع، ترجمة هادي ربيع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص١٠٥.

(١٩) صراع الطبقات، مرجع سابق، ص٣٠، وأيضاً حول ذلك أنظر: حورفيتش، دراسات في الطبقات الاجتماعية، ترجمة أحمد رضا محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢، ص٤٤.

(٢٠) أفانا سييف، أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة حمدي عبد الجواد، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧٥، ص٢٣٥، ويتفق في ذلك الطرح أيضاً: إلياس فرج، تطور الفكر الماركسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة السادسة، بيروت، ١٩٨١، ص٥٥.

(٢١) محمد أحمد الزعبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الإشتراكي، دار الطليعة، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢، ص٩٨.

(22) Bendix R. and Lipset S., Social Mobility in Industrial Society, Clifornia Press Univ., Clifornia, 1967, pp.102.

(٢٣) كارل ماركس وفردريك انجلز، البيان الشيوعي، مرجع سابق، ص٣٦.

(٢٤) ماركس وانجلز، الأيديولوجية الألمانية، ص٧٦.

(٢٥) أفانا سييف، أصول الفلسفة الماركسية، مرجع سابق، ص٢٣٧. ويتفق في هذا الطرح أيضاً: سمير نعيم أحمد، النظرية في علم الاجتماع: رؤية نقدية، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة،

١٩٧٩، ص١٦٢، وعن الطبقات الأساسية وغير الأساسية في المجتمعات البشرية راجع:

شبتولين، الفلسفة الماركسية اللينينية، ترجمة لويس اسكاروس، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨١، ص ص٢٣٧-٢٣٩.

(26) Giddens A., A Capitalism and Modern Social theory: An Analiysis of the writing of Marx, Durkheim and Marx Weber, Cambridge Univ. Press, London, 1971, pp46-47.

(٢٧) محمد أحمد الزغبي، التغير الاجتماعي..، مرجع سابق، ص١٠٠.

(٢٨) ماركس وانجلز، البيان الشيوعي، مرجع سابق، ص٤٥.

(٢٩) انجلز، مقدمة البيان الشيوعي للطبعة الإيطالية عام ١٨٩٣، البيان الشيوعي، المرجع السابق، ص٣٣.

(٣٠) ماركس وانجلز، البيان الشيوعي، مرجع سابق، ص ص٤٤-٤٥.

(٣١) بوتومور، الماركسية نسق نظري في علم الاجتماع، ترجمة على جلبي، في: بوتومور، نقد علم الاجتماع الماركسي، ترجمة محمد علي وعلي جلبي، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الأسكندرية، ١٩٨٤، ص٤٤. وللمزيد عن وجهة نظر برنشتين في رده على الماركسية، ووقوفه موقفاً نقدياً من بعض قضاياها أنظر:

Cay P., The Dilemme of Democratic Socialism, Colombia Univ., New York, 1952, pp150-155.

(٣٢) بوتومور، الماركسية نسق نظري في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص٥٤-٥٥.

(٣٣) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص٢٥٢. وأيضاً بوتومور، المرجع السابق، ص٧٦.

(٣٤) هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٣، ص ص٦٥-٦٧.

(35) Marcuse H., Counter-Revolution and Revolt, Becaon Press, Boston, 1972, pp3-5.

(٣٦) لم يضف ماركيوز الطلاب والشباب بين الفئات الثورية باعتبار أنهم من الفئات الاجتماعية الوسطى الذين يعيشون أغلبهم على دخول أسرهم. وبعد حركات الاحتجاج التي سادت أوربا وضعهم ماركيوز ضمن الفئات الثورية المعقود عليها الأمل في تغيير المجتمع الأوربي. أنظر في ذلك:

ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق، ص٢٥٧. وهناك رؤية أخر لجيدنز يرى فيها في المجتمعات الأوربية خاصة الولايات المتحدة وفرنسا يوجد ما يسمى بالطبقة العمالية الجديدة، تلك الطبقة المعقود عليها الأمل في تبديل النظام الرأسمالي، عن هذه القضية راجع:

Giddens A., Profiles and Critiques in Social theory, fellow of King, Colloge, Cambridge, 1982, p.165.

(٣٧) قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠، ص ص١٢٨-١٣١.

(٣٨) بوتومور، الماركسية نسق نظري في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص٨٢. وأيضاً: السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص٢٥٦.

(٣٩) محمود عودة، أسس علم الاجتماع...، ص١٣٨، وبوتومور، علم الاجتماع والنقد الاجتماعي، ص ص١١٧-١١٨.

(٤٠) جاك تكسيه، جرامشي، ترجمة ميخائيل إبراهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢، ص ص٢٣٨-٢٣٩.

(٤١) بيري أندرسون، نحو الاشتراكية، ترجمة عبد الكريم أحمد، دار الكتاب، وزارة الثقافة، القاهرة، د.ت، ص ص١٦٠-١٦٤.

(٤٢) بولانتزاس، السلطة السياسية في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص١٦٠-١٦٤.

(٤٣) لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، مرجع سابق، ص ص٥١-٥٣.

(٤٤) المرجع نفسه، ص ص٦٠-٦٦.

(٤٥) جورفيتش، دراسات في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص٨٦-٨٨.

(٤٦) بولانتزاس، السلطة السياسية في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص٥٤-٦٢.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ص٦٤-٦٨.

(٤٨) بولانتزاس، السلطة السياسية في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص٧٦.

(٤٩) بولانتزاس، السلطة السياسية في الطبقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص١١٢-١١٩.

وحول الطبقية المهيمنة والمسيطرة والمفاهيم الخاصة بها، راجع:

Poulantzas N., Contemporary Capitalism, Verso, London, 1979, Giddens A., Class Stracturation Class, in: Giddens and Held, (eds.), Classes Power and Confilict, op. cit., pp.157-174.

(50) Wright E. O., "Class Boundaries and Contradicatory Class Location", op. cit., p.114.

(٥١) سمير نعيم، النظرية في علم الاجتماع...، مرجع سابق، ص ص١٧٤-١٨٠.

(٥٢) المرجع نفسه، ص ص١٨٠-١٨٥.

(٥٣) استندنا حول موضوع وقضايا المادية الجدلية إلى:

- جماعة من الأساتذة السوفيت، المادية الديالكتيكية، نقله عن الروسية فؤاد مرعي، وبدر السباعي وعدنان جاموس، دار الجماهير، د.ت.
- جوزيف وبوزيف وغورودنوف، ما هي الماركسية اللينية، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦.
- ايلين وموتيليف، ما هو الاقتصاد السياسي، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٧.

(54) Berbeshkina, R., What is Historical, op. cit.

الفصل الرابع

سوسيولوجيا الحياة اليومية
الانقلاب على النظريات الكبرى

"...إن التماس الوحدة والتجانس هو
موات للوجود، أو هو تحجر وجمود..."

مقدمة:

منذ أن نصب علم الاجتماع ذاته علماً يهتم بدراسة المجتمع، واهتم بدراسة مجموع العلاقات الاجتماعية القائمة التي تشكل نظم المجتمع القائمة، فإنه وفقا لطبيعة اهتمامه، فإنه عمل وفق محورين،الأول هو دراسة منهجية القوانين التي تحكم الكل الاجتماعي، أما الآخر فيتمثل في إقامة التحليلات الاجتماعية للظواهر الاجتماعية. وأحرى بنا أن نسجل أن الدراسة المنهجية والتحليلية التي طبعت ملامح علم الاجتماع كانت ذات طبيعة فلسفية – إيديولوجية، الأمر الذي طغى عليه عملية اختزال المعرفة، وتركيزه وحسب على الطابع البنائي والمؤسسي.

وإذا كان علم الاجتماع قد أغرق ذاته في الطابع المؤسسي لوقت طويل، فإن ذلك يعني انه كان مهتما بتحليل المؤسسات والتنظيمات والبنى الاجتماعية القائمة في ضوء العلاقات الاجتماعية التي تشكلها. وحيث أن هذا الدرب قد نحى بطريق علم الاجتماع عن أحضان الفلسفة، خاصة مع تحول المجتمعات عن سيطرة التفسيرات الدينية والغيبية، فإنه في الوقت ذاته أودعه في إطار العلوم الطبيعية الذي أخذ منها استعاراتها واستدان منهجيتها[1].

وأحرى بنا أن نشير هنا إلى أن هذه الاستدانات والاستعارات سمحت بدراسة الظواهر الاجتماعية باعتبارها نظماً تشكلها علاقات بين عناصر متشجة مع بعضها البعض، تلك التي أمكن وصف علاقاتها من خلال تشبيهاته للعلوم الطبيعية، وهذا ما يتضح بشكل جلي في تعبيراته التي أستخدمها مثل الديناميكا والاستاتيكا. وفي هذا الصدد نستدعي ما ذكره "اليكس انكلس" على لسان ليندبرج في كتابه أسس السوسيولوجيا، إذ يقول:

"...إن على السوسيولوجيا أن تحذو حذو العلوم الطبيعية...

والواقع أنهم غالبا ما يستقون الظـــواهر من العـــالم الفيزيائي، على أنـــها نماذج واضحة للأحداث الاجتماعية، ويرتئون أن القوانين المطبقة على الأولى يمكنها تعليل الاخيرة.. ولقد ذهبت الفيزياء الاجتماعية المعاصرة الى حد الزعـــم بأن القوانين التى تعلل تطاير قصاصه من ورق أمام الريح، وقد تعلل كذلك حركات رجل هارب أمام الغوغاء....".

إن تقديم علم الاجتماع مثل هذه التصورات المستعارة من العلوم الطبيعية، التي يحلو للبعض تسميتها بالعلوم الصعبة، جعل نفراً من السوسيولوجيين ينظـــرون إلى البناءات النظرية التي شيدتها السوسيولوجيا على أنها تتسم بالغموض، فضلا عن أن تحليلاتها كانت تتسم بعدم الاتفاق[٢]. إن ذلك يتضح في الجدل الذي دار رحاه بين ما قدمة الآباء المؤسسون لعلم الاجتماع، بدءاً من كونت ودور كايم وبـــاربتو وفيبر وزيميل وماركس مروراً بتالكوت بارسونز. ويجدر أن نشير في هذا الصدد إلى أنه إذا كان علم الاجتماع قد استعار من العلوم الطبيعية مفاهيمها وتصوراتها، فإنه دشن على غرارها نظريته، الأمر الذي أفقدها وجاهتها لدى البعض، مما دفعهم إلى تقديم صياغات نظرية جديدة، تتجافى مع مثل هذه التصورات النظرية[٣].

وخليق بنا أن نذكر أيضاً، أنه على الرغم من أن بعض الـــسوسيولوجيين قد ساروا حذو العلوم الطبيعية، فإنهم في هذا الإطار، قد استخدموا الإحصاءات في تحليلاتهم، حيث رأوا فيها نوعاً من الآليات والتقنيات والنماذج التي يمكن تطبيقها على الظواهر الاجتماعية. لقد أثرت النماذج الرياضية على عمل الـــسوسيولوجين بشكل كبير، إذ طغت عملية تحويل وترجمة المشاهدات إلى مصطلحات تستخدم في إطار النماذج السوسيولوجية. وندلل على ذلك بما ذكره "انكلس" إذ يقول:

"....إن النمـــاذج الرياضية تؤثر على شغل السوسيولوجي، فهي تحول انتباهه إلى مشاكل تبدو معها الرياضـــيات على أنها أكثر ملاءمة ...إن الاهتمام بالنماذج الرياضية يشجع إما على الانشغال المكثف بمشكلات القياس،

أو اللعبة المسلية التي يعاني فيها المحلل أي زعم يقـــول بأن نموذجه ممكن التطبيق على العالم الواقعي. . . . "[٤].

إنه نتيجة لارتكان علم الاجتماع على العلـــوم الطبيعيـــة والإحـــصائية والرياضية، جعل بعض السوسيولوجيين يفكرون في آلية للفكاك من هذا القـــدر، ذلك الذي جعلهم يقدمون مجموعة من المراجعات للأفكار والآليات المنهجية التي سيطرت على هذا العلم. لقد شهد علم الاجتماع في النصف الثاني مـــن القـــرن الحالي مجموعة من المراجعات النظرية، الأمر الذي جعل البعض يصفها بأنها انقلاب على ما هو قائم.إن ما كان يشبه الجديد المسلح، باعتباره يدخل في باب المعتقدات اليقينية، قد تغير وأصابه معول الهدم.وبيد أن النظريات الاجتماعية قـــد حظيـــت باتفاق وقبول عام، وتشعبت وفق قطبين أساسين، يعبر كـــل قطـــب منـــها عـــن إيديولوجية معينة، فإن هذه الثنائية لم تعد على حالها، إذ تفككت أوصالها نتيجـــة لوجود كوكبة من الطروحات التي جاءت من خلالها أو حتى من بين يديها.

لقد ظهرت الطروحات النظرية الجديدة التي رأى البعض أنها إما تطـــويراً لها، أو تجاوزا لمقولاتها في ضوء المستجدات التي حدثت في إطار المجتمعات الإنسانية برمتها. لقد بات الحال، أنه لم يعد لذينيك القطبين أي قبول، الأمر الذي بزغـــت تيارات نظرية جديدة تناهض تارة، وتدحض تارة ثانية، وتقدم القديم في ثوب جديد تاره ثالثة. بمعنى آخر إن إخضاع النظريات الكبرى لمعيار النقد، أوجد مجموعة من المراجعات أو الطروحات الجديدة،تلك التي يمكن أن نقول عنها أي كانت إما نوعا من الامتداد أو التطور في ضوء واقع التكوينات الاقتصادية والاجتماعية وما طـــرأ عليها من تغير، أو انها نوع من التوليف النظري بين الاتجاهات النظرية المتـــصارعة، أو كانت نوعاً ثالثاً اتسم بعملية الاختزال أو الفصم النظري[٥].

وبغض النظر عن التوصيف السابق، فإن ما نشدد عليه في هذا الإطار،أن عمليات المراجعة النظرية التي شهدتها النظرية في علم الاجتماع، أفضى إلى وجود

مجموعة من التطورات ليس علي صعيد الموقف الابستمولوجي وحسب، بل أيـضاً على مستوى تقنيات البحث والموقف المنهجي. إن مجموعة الدفوعات التي وجهت للموقف المنهجي، جعل علماء الاجتماع يطرحون مجموعة من البدائل المنهجية مثل الفينومينولوجيا، والتحليل الاثنوميثودولوجي وما بعد الحداثة وما بعـد البنيويـة والتفاعل الرمزي، ذلك الذي حدا بالبعض أن يدفع بأن المناهج الوضعية والامبريقية لا تقوى على قيادة البحوث الاجتماعية إلى شاطئ الحقيقة[٦].

والواقع أن فعل الاتجاهات الحديثة في علم الاجتماع في إيجاد أنواع جديدة لتأويل الواقع، لا يعني وجود مواقف إيجابية ثابتة منها، إذ كان على العكـس، إذ حظيت بمواقف متباينة في داخلها. ففي الوقت الذي شايع البعض مثل هذه البدائل المنهجية، فنجد على الجانب الآخر من أخذ منها موقفا مناهضا، باعتبارها مسميات قديمة جاءت في ثوب جديد، أو بحسبالها لا تدخل في باب المسميات الحديثة، وبغض النظر عن القبول والرفض من قبل علماء الاجتماع، فإن ما نؤكد عليه هنا، أن هذه المناهج ما هي إلا طرح مفارق لما هو قديم، ناهيك تأكيدها على الفرق بين الظواهر الطبيعية والاجتماعية، والتشديد على ضرورة النظر إلى الواقع الاجتماعي بحسبانه نتاجا للسلوك الإنساني الذي يحمل في طياته مجموعة من التفسيرات والمقاصـد في ضوء السياقات التاريخية والبنائية[٧].

إن الطروحات الجديدة التي قدمتها التيارات النظرية التي أوردنا لـبعض مسمياقا قبل قليل، حاولت أن ترصد الواقع الاجتماعي بمعان تتباين عن الاتجاهات الكلاسيكية أو الكبرى التي عرفها علم الاجتماع، تلك التي ميزت بـين مجـالات مختلفة من الواقع الاجتماعي، باعتبارها إطاراً محدداً للخبرات الحياتية التي يمارسها الأفراد في ضوء المحيط الاجتماعي المعاش، والذي يمكن أن يستدل عليه من خلال أفعال الأفراد المتبادلة في إطار الفعل ذاته[٨].

إن تأويل الفعل الإنساني بعيداً عن فهم النظريات الكبرى وخاصة الفهم الفيبري، يجعل من علم الاجتماع علماً للدلالة الاجتماعية والأسباب الرمزية، التي من خلالها يمكن فهم ما هو خفي وظاهر معاً، في ضوء تأويل السلوك الفردي والجماعي في آن. إن علم الاجتماع باعتباره علماً للدلالة الاجتماعية، فهو يدرس الدلالات والمدلولات من خلال منتجيها، الأمر الذي يعني أن هناك خطاباً يصف الممارسات باعتبارها نتاجاً للوقائع الاجتماعية، أو بحسبانها إعادة إنتاج لها، أو قل أنها نوع من الوعي أو الإدراك في الإطار اليومي، الذي يمكن من خلاله أن نصف الأوضاع التي تنتج فيه[٩].

إن عدم فهم الطابع المعقد للظواهر الاجتماعية والنزول إلى الواقع المعاش جعل البعض يطرح نموذجا لخطاب جديد لدراستها.فعلى سبيل المثال نتيجة لهذه الأزمة، رأى البعض أنه آن الأوان أن يتوجه علم الاجتماع باعتباره علماً يهتم بدراسة العلاقات الاجتماعية بعيداً عن الحتمية، حيث لا بد من تأويل هذه العلاقات في إطار الذاتية، فاختزال المعرفة السوسيولوجية في شكلها البنائي من شانه أن يؤخر عملية فهم المعنى الذى يتضح بشكل جلى في تأمل الممارسات الرمزية والأوضاع الاجتماعية والتاريخية. إنه بهذا الشكل يكون علم الاجتماع هو بالأساس معنى بإنتاج معاني الدلالات،أو بمعنى آخر أنه أسلوب إنتاج الأسباب الدالة في المجتمعات الحديثة[١٠].

إن علم الاجتماع وفق الوصف السابق فإنه يكون قد تحول من عملية وصف النظم وتحليلها وبناء الواقع، إلى عملية إنتاج المعلومات التي من خلالها يمكن الوقوف على النشاطات العلمية للمجموعات الاجتماعية القائمة في أي مجتمع، تلك التي قد تكون سلوكا أو نشاطاً أو حتى محادثة أو رمزاً. ويجدر أن نشير في هذا الصدد إلى أن الذى أتى فعله في إطار السوسيولوجيا، كانت وراءه أسباب تتصل بطبيعة العلم، فليس فقط الخلاف المنهجي هو الذي جعل التيارات النظرية الجديدة

تخاصم الطابع المؤسسى الذي جاءت على نحوه التيارات النظرية الكبرى، بل أيضاً كانت أسبابه تتمثل في الحد من استعارة هذه النظريات واستدانتها من علوم أخرى خاصة العلوم الطبيعية والإحصاء، والحد من التحليلات الواسعة والاستعارات التي تخالف طبيعة المجتمعات.إن إدارة السوسيولوجيين ظهورهم لمثـــل هـــذه المواقـــف النظرية، جعلهم يقدمون رؤى نظرية أخرى تتصل بالواقع المعاش،أو ما يسمى اليوم بعلم اجتماع الحياة اليومية[11].

إنه وفق ما سبق يمكن أن نميز بين تيارين نظريين حكمهما دراسة الواقـــع الاجتماعي، الأول هو التيار النظري الذي نهج طريق العلوم الطبيعية، ويسلم بقدرة المناهج الطبيعية في دراسة الواقع الإنساني، والذي في الوقت عينه يساوي الظواهر الطبيعية بالظواهر الاجتماعية، أما التيار الآخر، فهو التيار النظري الذي يأخذ موقفاً نقدياً من مناهج العلوم الطبيعية ويرفض محاكاتها، ويسلم بوجود تباين بينها وبـــين المناهج التي تستطيع أن تسبرغور السلوكيات الاجتماعية للأفراد في إطار الواقـــع المعاش، ذلك الذي سنفرد له على طول الصفحات التالية.

في الأطر النظرية المحدثة:

المقولات النظرية:

بعد انقشاع غيوم الحرب العالمية الثانية شكلت الطبيعة الانقسامية سحنة النظريات الاجتماعية. فإذا كان الصراع الإيديولوجي بـــين الماركـــسية والبنائيـــة الوظيفية على أوجه فى مثل هذا التاريخ أو غداته، فإن غداة هذه الفترة ما لبث أن دب التزاع بين الأطر النظرية الواحدة من نفس الجنس. ففي إطار النظرية الماركسية ظهرت مجموعة من الارتدادت والصياغات الجديدة على الفكـــر الأرثوذكـــسى الماركسى، الأمر الذي جعل البعض يذهب في وصفه لها إنها نظرية يوتوبية ومتحفية وتحتاج إلى إعادة نظر في ضوء الأوضاع الاجتماعية الجديدة. والواقع أن ما أصاب الماركسية، أصاب بدوره البنائية الوظيفية، تلك التي برزت في إطارها تيارات نظرية

جديدة،أخذت من أصولها النظرية، وحتى من أصول أخرى مضادة بعض المفــاهيم وطورتها في إطار ما هو معاش.

لقد ظهرت مجموعــة مــن التجليــات الفكريــة مثــل الظواهرائيــة (الفينومينولوجيا)، وما بعد الحداثة، والمنهجية الاجتماعية (الاثنوميثودولوجيا)، وما بعد البنيوية، والتفاعلية الرمزية والاختيار العقلاني.إن المتأمل في هــذه التيــارات النظرية يجد أن البعض منها حاول الابتعاد عن الأصول، والبعض الآخر حاول أن يستعيد بعض المقولات التي جاء بها الرواد الأوائل من المدرسة ذاتهــا، والــبعض الثالث حاول أن يستدعي مقولات من أطر مناهضة لها ويعيد إنتاجهــا في إطــار ابستمولوجي جديد(١٢).

إن ما قدمناه تواً لطبيعة التطور في النظرية الاجتماعية، يجعلنا لا نتفق مع " كوهين" الذي يرى أن تاريخ النظرية الاجتماعية يتسم بالوضوح الثورى. إن مــا حدث في تاريخ النظرية وخاصة غداة أحداث ١٩٤٥، لم يكــن يعــني حــدوث تعديلات وتطويرات جوهرية ومستمرة، وإنما العكس هو الصحيح. إن ما حــدث كان نوعاً من الفصم الاستمولوجي وليس الثورة الابستمولوجية. فعلى الرغم من وجود رؤى نظرية جديدة، إلا أنها لم تكن البته جديدة، وإنمــا هــي نــوع مــن الاستدعاءات القديمة التي لبست ثوباً نظرياً جديداً.

فعلى سبيل المثال، إن الانتقال من الماركسية إلى البنيوية في أوساط القرن العشرين، لم يكن نتيجة ثورة أبستمولوجية، وإنمــا كانــت تبــديلا في التفــسير والتأويل، والانتقال من تحليل الصراع الطبقي إلى تحليل البنيــات الاجتماعيــة.إن ذلك يعني بالأساس تغيراً في اختيار موضوعات الدراسة، واختيار وبنــاء منــاهج وتصورات ودلالات جديدة، مــن أجــل البحــث في الثوابــت لا البحــث في الصيرورات والتبدلات. فإذا كانت الماركــسية تنطلــق في دراســة المجتمعــات الإنسانية من خلال التمييز بين التكوين الاقتصادي (البنية البحتية) والاجتمــاعى

(البنية البحتية) والعلاقة الجدلية بينهما، فإن ذلك لم يعد متوافقا مع الدرب الجديد للاتجاه الماركسى المحدث، وحتى مع البنيوية، تلك الـتي راحـت تكـشف عـن العلاقات الداخلية بين البنيات ووحدها.

إن ذلك يعني بالأساس أنه إذا كانت التوجهات بين الرؤى الكلاسـيكية والمحدثة قد اختلفت، فإن ذلك انعكس على استخدامات مفهومات أصيلة، فعلى سبيل المثال،نجد أن التصورات الجديدة قد اختفى منها للأبد مفاهيم معينة مثلمـا حدث في البنيوية التي أزاحت من طريقها مفاهيم الصراع الطبقي الذي كان مفهوماً جوهرياً في بنية النظرية الماركسية. والواقع أن ما أصاب استخدام المفهومات نتيجة لما سمي بالفصم الابستمولوجي، أصاب أيضاً الفئات الاجتماعية الـتي تنظـر لهـا النظريات الحديثة، ففي هذا الإطار لم تدرس العلاقات بين الفئات الاجتماعيـة في إطار صراعاها، بل تم تعديل ذلك في إطار تحالفها ومـصالحها ورهاناهـا ليـست الاجتماعية وحسب، إنما أيضاً رهاناها السياسية. إن ذلك هو ما يجعلنا نخالف كلام "كوهين"، ونرى أن كل انتقال أو تطور ابستمولوجي جديد لا يشهد ثورة بالمعنى الذي أسبغه على تطور النظريات العلمية(١٣).

وإذا كانت التيارات الجديدة قد هجـرت رؤى ومفـاهيم النظريـات الكلاسيكية أو الواسعة، وتجاوزها في أصولها وثوابتها،فإنها هي الأخرى قد أصـابها نفس الفعل، وندلل على ذلك بما حدث للبنيوية ذاها، تلك التي تركها أصـحابها وراحوا ينظرون لما بعدها، فظهرت البنيوية التكوينية أو ما بعد البنيوية.

ولكن في ضوء نكران الثوابت، والفصم الابستمولوجي الـذي شـهدته التيارات النظرية الجديدة، فما هي أوجه التباين بينها وبين النظريات الكـبرى، إن الإجابة عن هذا التساؤل يدعونا إلى عرض سريع لأهم هذه الأفكار، تلـك الـتي طرحتها هذه المدارس في مقولاها الأساسـية، والتي من خلالها دشنت المقـولات الرئيسية في دراسة الواقع الحياتي المعاش.

(١) الفينومينولوجيا والتفاعل في الواقع المعاش:

ثمة أشياء تثير الانتباه في إطار السوسيولوجيا تلك التي عرفتها النظرية الاجتماعية، واهتمت خلالها مقولاتها بدراسة العلاقات بين الأفراد والمجتمع، والأشياء التي يعكسها كل منهما على الآخر، وكيف أن المجتمع يشكل الأفراد، وكيف أن الأفراد يخلقون ويحافظون على عملية ثبات أو تغير المجتمع، وكيف أن المجتمع يصنع شخصية أفراده بالقدر الذي يعزفون عن تغيير ما هو قائم؟. وإذا كانت النظريات الكلاسيكية قد اهتمت بالإجابة عن مثل هذه التساؤلات، فإن النظريات الصغرى تتناقض معها في مثل هذه الإجابات، أو حتى الاهتمام بمثل هذه الموضوعات. إن التحليلات الصغرى التي أتت بها النظريات الحديثة تجافت مع الرؤى الواسعة أو الكلية، خاصة أنها أخذت من الفرد وتفاعلاته وتصرفاته وحدة للتحليل والدراسة.

لقد عرف علم الاجتماع مجموعة من أطر التحليلات الواسعة التي قدمها كل من "ماركس" و"دور كايم" و"سبنسر"، وغيرهم من المفكرين الذين قدموا مجموعة من المفاهيم والمقولات النظرية الخاصة بالعمليات التي تربط الأفراد بعضهم البعض وبينهم وبين المجتمعات الإنسانية، فضلاً عن التركيز على البناءات الواسعة والعمليات الاجتماعية، ورصد طبيعة وبنية المجتمعات، والوظائف والاهتمام بعمليات التكامل الاجتماعي ونتائجه على الأفراد والمجتمع. وبغض النظر عن طبيعة الاهتمام بالمقولات السابقة، فإننا يمكن أن نلاحظ مدى التباين بينهم في تناول قضايا التفاعل والفاعلين وطريقة تفسير وفهم ذلك. إنه من أجل ذلك فقد راح نفر من المفكرين يديرون ظهورهم إلى التحليلات الواسعة، وولجوا مضمار التحليلات الضيقة التي اصطبغت بصبغة سيكولوجية حينا، وبصبغة برجماتية ونفعية حينا آخر إن ما سبق يتضح في ضوء هذه النظريات إلى مفهوم "وليم جيمس" عن الذات أو

النفس، و"تشارلز كولي" عن العمليات الاجتماعية والنفسية، و"جـون ديـوى" واسهاماته حول النظرية البرجماتية، والاسهامات النظرية التى قدمها "فيبر".

(أ) جوفمان والتحليل الميكرو والاستعارات المسرحية.

١ - التحليل الميكرو

يعتبر "أرفنج جوفمان" أحد العلماء الذين برعـوا في التحليـل المـصغر للعمليات الاجتماعية حيث سيطر على تحقيق ومناقشة نظام التفاعل. أو بقول آخر، أنه استخدم التحليل المصغر للوقوف على علاقات أو سلوك الوجه للوجه والتفاعل بين الأفراد. وعلى الرغم من أن أعماله تمتد إلى معظم الموضوعات، إلا أنه يـشدد على أن الناس منذ استيقاظهم فإنهم يقضون معظم أوقاتهم في حركة، وأنه من خلال هذه الحركات، فإنهم يقيمون إتصالا مع الآخرين، وإنه لكي يتحقق ذلـك، فقـد أنشغل بالمقابلات التي تهتم بين الناس في أي موقع وفي أي مكان. إن جوفمان وفقا لاهتمامه بعملية الاتصال بين الناس، فقد اهتم بمناقشة النشاطات التي تفرزها سلوك الأفراد. مما سبق يمكن القول أن جوفمان أولى النشاط عنايته، تلك التي أغفلـت النظرية الاجتماعية انتباهها لها، ورأى أن هذه السلوكيات تفرزها مواقف وخبرات الحياة اليومية.

إن "جوفمان" وفقا للطرح السابق، يكون قد اختلف عن كثير من المدافعين أو المشايعين للتحليل المصغر، إذا لم يعلن عن نظام التفاعل الذي هو في واقع الأمر حقيقة اجتماعية.وفي هذا الإطار حاول أن يقدم المواقف المختلفة التي تنشأ نتيجة التفاعل بين الناس، فضلاً عن أنه ميز بين ما يسمى بعالم الحقيقة الذي يظهر في قدرة الأشياء الديناميكية الفريدة وعالم الزيف الذي هو عكس ذلك. وحيث أن جوفمان حاول التركيز على الأشياء الديناميكية التي تظهر من خلال التفاعلات الإنسانية، إلا أنه لم يضع لهذه التفاعلات افتراضات قبلية في دراساتها، على اعتبار أنها أحد الأشكال

التي تدخل في تركيب الظواهر الكبيرة التي يعج بها العالم الاجتماعي الواسع مثل: الأسواق التجارية، والحضر، والاقتصاد، والتدرج الاجتماعي.

وإذا كان "جوفمان" قد حاول دراسة الظواهر الكبيرة التي يعج بها المجتمع من خلال التفاعلات، أو قل من خلال التحليلات الضيقة، فإنه في ذلك يركز على أنواع المواقف التي تواجه الناس. أنه حاول الوقوف على نظام التفاعل الذي يمكن أن يتضح من خلال العمليات التحليلية. إنه يرى أن الظواهر الواسعة تغيب في عمليات التفاعل، إذ تشير وحسب إلى مختلف الأشكال العامة في التفاعل، إن ديناميات التفاعل لا تتضح بشكل جلي في التحليلات الواسعة، أو حتى في العلاقات الاجتماعية القائمة في التركيب الاجتماعي ككل.إن رصد أشكال التفاعل في البناء الاجتماعي الكبير يتباين عن رصده في إطار العمليات البسيطة للمواقف والتفاعلات المختلفة، حيث يدخل في إطار ما يسمى بالعروض أو المواقف المسرحية. إن الفكرة الخام أو البسيطة للتفاعل تكون ثابتة من خلال البناء الموسع أو في طريقة إعادة إنتاج التركيب الاجتماعي التي لا تستطيع أن تدرك عملية استقلال نظام التفاعل. إن التفاعل يعبر بشكل جلي عن تنظيم البناء في أي معنى بسيط، إذ يعبر بشكل متقدم بالنظر إلى هذا التنظيم، عن أن البناء الاجتماعي لا يتحدد وفقاً للصعيد الثقافي (طقوس التفاعل) حيث أن الفاعلين يختارون ما هو متاح لهم. إن مثل هذا الوضع يجعلنا أمام زواج خاسر في ممارسة التفاعل وعملية تكوين البنيات الاجتماعية، وعملية تكوين الفئات الاجتماعية. إن عملية التكامل في إطار البنيات الاجتماعية لا تسمح برصد التحولات في القواعد والقوانين أو حتى في الأعضاء الذين يختارون الأشياء الخارجية المختلفة التي لا ترتبط بطبيعة التفاعلات الاجتماعية[١٤].

إن إشاحة النظر عن التحولات الواسعة، والالتجاء إلى التحليلات الضيقة، وخاصة لرصد التفاعل الاجتماعي، يجعلنا نضع أيدينا على كيفية صياغة الناس

لتفاعلاتهم واتصالاتهم مع الآخرين في مختلف مناحي الحياة في إطار النظام القائم. إن ذلك سوف يعطي معنى للعالم الاجتماعي، ومعنى للوجود الحقيقي لممارسة الأفراد الذين يتعاملون مع الآخرين في إطار المواقف المتباينة. إن المتأمل فيما سبق سيجد أن مدخل جوفمان يسعى إلى رصد الفريد وليس العام الذي انشغلت به السوسيولوجيا لوقت طويل، وبذا يكون قد أبتعد بشكل واضح عن مجاراة العلوم الطبيعية التي سارت حذوها السوسيولوجيا. إنه يرى أن الهزيمة التي لحقت بالعلوم الاجتماعية من جراء استعارتها من العلوم الطبيعية، تكون قد انقلبت رأساً على عقب، حيث استطاعت أن تكون لها منهجاً وموضوعاً خاصاً وفريداً[١٥].

٢ – الاستعارات المسرحية:

إنه لكي يدشن جوفمان مراد السوسيولوجيا فيما أشرنا إليه قبل قليل، فقد استعار من المسرح مواقف يوضح فيها طبيعة التفاعل وفقا للأدوار التي تؤدى على خشبة المسرح، وفي إطار هذه الاستعارة، فقد أستند إلى تقديم النفس في الحياة اليومية.إن تشبيه الحياة بالمناخ المسرحي جعله يخضع للتشبيه، إذ ميز الأماكن العامة في الحياة الاجتماعية بخشبه المسرح. إن هذا التشبيه جعله يرى أن الناس يبدون انطباعا على خشبه المسرح يتباين عما يبدو خلف الكواليس. إن الأدوار تتباين وفق هذا الوضع. إن التحول في الأدوار والتباين جعله يرى أن الأفراد على خشبه المسرح خادعين ومضللين في إطار أدوارهم، بينما يكونون على العكس من ذلك عقب انتهاء أدوارهم، إن أداء الأدوار تفرضه طبيعة الموقف الاجتماعي الذي يكون بإزائه الأفراد. إن أداء مثل هذا الأدوار يتطلب نوعاً من الغموض في معظم العمليات الأساسية، وهو ما يشير إليه جوفمان في تصرفات الأفراد في إطار تفاعلاتهم[١٦].

وأحرى بنا أن نشير هنا في إطار الاستعارات المسرحية، أن جوفمان قد أولى اهتماما خاصاً بالمستوى الثقافي، إذ يشدد بصورة متعاظمة على كيفية تحليل صياغة الأفراد لتعبيراتهم، وكيف يلعبون الأدوار وفقا للمواقف المختلفة. إن اهتمام

جوفمان بالمواقف المتباينة، جعله يهتم بمسألة الحيز المكاني والحركـات الجـسمية المناسبة في الغرض منها.إن اهتمامه بذلك يذهب إلى معالجة الإيماءات التي تصدر في إطار الحيز المكاني وما تلعبه هذه الإيماءات في تقديم النفس باعتبارها انعكاسا محدداً لثقافة محددة، إن اتجاهات النفس والإدراك، تلعب أدواراً محدودة في فهـم المعـاني المختلفة للإشارات أو الإيماءات التي تعبر عن معنى الحقيقة، أنه مما سبق يتضح لنا أن مفهوم الاستعارات تساعدنا على فهم طبيعة مدخل جوفمـان الـذي يقربنـا إلى المفردات والمفاهيم التي تفيد في خبر الرؤى النظرية للاستعارات المسرحية، والتي من خلالها يمكن أن نرصد التصرفات العامة التي تنتج في تفصيل استعارتها(١٧).

ويعد مفهوم النفس أو الذات في الحياة اليومية لدى جوفمان أول الأعمال التفسيرية التي قدمت من أجل رسم نظريته المسرحية. إن أول الخطوط الرئيسة التي ناقشها تتمثل في الكشف عن التصرفات التي يصدرها الأفراد دون الالتفات إليها، والتي يمكن ملاحظتها من خلال استجاباتهم أو سلوكياتهم التي من خلالها يمكن فهم أو وضع معنى لها، فضلاً عن تعيين المواقف التي دفعت بهم إلى هـذا الـسلوك. إن الوجود الاجتماعي هو الذي يفرز المواقف الحقيقية للتصرفات والسلوك، وفي إطار هذا الموقف فإن الأفراد يرتبطون بالتمثيل في المواقف المتباينة لكي يقدموا الـنفس. وهذا ما يجعل الفرد أن يقدم هويته وخصائصه الشخصية في إطار عملية التمثيل.إن عملية التمثيل تفرضها طبيعة المواقع الأمامية التي تفرض علـى الجـسم مواقـع واستخدامات وانطباعات معينة، تلك التي تباين عما يحدث في إطار المواقع الخلفية التي لا تتطلب تدعيماً مثلما يحدث في المواقع الأمامية، أنه بشكل عام، يمكن القول أن القواعد التي يقدمها الأفراد تتوقف على طبيعة المواقع أو الحيز المكاني تلك التي تستخدم في موضع التداعيات المناسبة والحركات والمواقف الاجتماعية التي يمكـن من خلالها قراءة مختلف النشاطات الاجتماعية والمجهودات الـتي تفـرض خلـق وتأسيس الأدوار وفقا لطبيعة الموقف أو الحيز الاجتماعي(١٨).

(ب) لغة الجسم وخطاب الحركة.

عبر السنوات القليلة الفائتة، تم تحريك رؤى الفينومينولوجيا في ضوء ما يسمى بالتفاعل الاجتماعي في الحياة الاجتماعية. وفي هذا النوع من المقولات النظرية تم تدشين علم جديد سمي بلغة الجسد وعلم الحركة، الذي اعتمد بشكل كبير على الأنماط السلوكية في أشكال الاتصال اللفظي. إن هذا العلم الذي تم تأسيسه مؤخراً قد اهتم بالعلاقات الاجتماعية في عالم الحياة المعاش، وذلك من خلال حركات الجسم المباشرة أو غير المباشرة.

إن أصحاب هذا الفرع من الجسم يرون أن ثمة لغة للجسد، فأية حركة منعكسة أو غير منعكسة لأي عضو من أعضاء الجسم بمثابة رسالة انفعالية إلى العالم الخارجي، ولفهم مثل هذه اللغة الجسدية ينبغي أن نراعي مجموعة التباينات الثقافية، تلك التي تلعب دوراً محورياً في تعيين إشارات جسدية محددة وفقا للثقافة السائدة. فعلى سبيل المثال، فإن هز الرأس يمنة أو يساراً في مجتمعاتنا الشرقية، تعني عدم الموافقة، بينما هز الرأس إلى أعلى وإلى أسفل تعني الموافقة، وبينما هو كذلك، فهي على العكس في المجتمع الهندي.

ولكن إذا كانت لغة الجسد تفرضها أو تعكسها طبيعة الظروف البيئية والثقافية في مجتمع من المجتمعات، فهل هناك أشكال موروثة من هذا الاتصال؟. إن الإجابة على هذا التساؤل تجعلنا نذهب إلى أفكار "إيكمان وفريزن" اللذين يريان أن أبناء الثقافات المتباينة يصدرون بعض الانفعالات المتماثلة. إن هذا الرأي يتناقض مع النظرية التي ترى أن تعبير الانفعال التي يصدرها الوجه تكتسب من خلال الوجود الاجتماعي، إذ أن هناك برمجة دماغيه ترتبط بإثارات معينة لتعبير الوجه مثل الانفعالات الرئيسية مثل الفرح والغضب والخوف والكراهية والاحتقار والخجل.

وبقول آخر، أن أدمغة البشر مبرمجة بحيث يمكن أن نرى مثل هذه الحالات الانفعالية بشكل واحد، وهذه الانفعالات تحدد ما يجب فعله للتعبير عن كل

إحساس في مناسبات اجتماعية مختلفة، وهي تتباين من ثقافة إلى أخرى، وتتحـــدد وفقا لطبيعة الدور الاجتماعي.إن ذلك يعني أن لغتنا غير الكلامية، أو قل الجسدية، غريزية في جزء منها، ومكتسبة في بعضها، وتعتمد على المحاكاة في جزء آخر(١٩).

وإذا كان أصحاب هذه النظرية قد ركزوا على ما يسمى بلغة الجـــسد، فإنهم في إطار هذا النوع من التفاعل، يرون أن ثمة حيزاً مكانياً أو مسافة اجتماعية تلعب دوراً رئيسيا في عملية الاتصال، هذا وقد حددوا أربع مناطق متميزة يعمـــل الناس ضمنها وهي: المسافة الحميمة، والمسافة الشخصية، والمـــسافة الاجتماعيـــة، والمسافة العامة.   إن مثل هذه المناطق تمثل ببساطة مواقع مختلفة تتحرك فيها، إنهـــا مناطق تتسع مع تناقص الألفة.إن مثل هذه المسافات هي التي يطلق عليها بالمسافة التي تفصل بين أنواع العلاقات الاجتماعية، والتي تتمظهر بشكل واسع في إطـــار العلاقات الاجتماعية الرسمية، وعملية الاتصال سواء بين الأصـــدقاء أو بـــزملاء العمل، وبالرؤساء، أو حتى في الاجتماعات غير الرسمية.ولكن بغض النظر عن طبيعة هذه المناطق وتباينها، إلا أنه يمكن التشديد على أن أنواع هذه المنـــاطق تتـــابين في الثقافات المختلفة فما هو حميم أو اجتماعي أو شخصي، قد يكون غير ذلك أو غير مقبول في ثقافة أخرى.

إنه وفقا للطرح السابق لخطاب الإيماءات والإشارات غير اللفظية، فإن ثمة تباينا بين ما يتم في المواقع الأمامية والمواقع الخلفية، فطبقـــاً لآراء الفينومينولوجيـــا وخطاب الحياة اليومية،فإن التفاعل في المواقع الأمامية دائماً بشكل لبـــق ولياقـــة مناسبة، بينما يكون التفاعل في المواقع الخلفية عكس ذلك، حيث تظهر بوضـــوح المشاعر التي تختلج النفس، وتظهر زلات وهفوات اللسان والإشـــارات بـــشكل واضح، تلك تشير إلى صدق النفس التفاعلية التي يظهر فيها الأفراد على طبيعتهم دون مرائية، إننا على هدى ذلك، يمكن أن نفرق بـــين نـــوعين مـــن التعـــبيرات والإشارات، الأول يتصل بالتعبيرات المحددة أمام السلطة والأخرى الصادقة التي تتم

في خلف ظهرها، إن النوعـين السـابقين يتحددان وفقا للمواقف والمواقع التي يتم في إطارها عملية التفاعل الاجتماعي(٢٠).

(٢) البنيوية التكوينية والصراعات الثقافية:

بالنظر إلى البنيوية التكوينية التي يطلق عليها ما بعد البنيوية، والتي ترجع أفكارها إلى "بورديو" Bourdieu، فإنها تأتي بموقـف مخـالف ومـضاد لأفكـار الماركسية حول الطبقات وتقسيم العمل والملكية والسيطرة على أدوات الإنتـاج. لقد حاول بورديو أن يقف على طبيعة هذه المفهومات وفق رؤية جديـدة تقـف على خط معاكس للماركسية، وذلك من خلال مفاهيم السيطرة والمعاني الرمزية، ففي الوقت الذي يخالف "بورديو" لماركس، في الوقت عينه الذي يحذو فيه حـذو الفهم الفيبري للفعل.

وإذا كان "بورديو" قد نظر إلى الطبقات الاجتماعية، فإنه على خـلاف ماركس، وفي إطار الفصم الابستمولوجي، قد نظر إلى المعاني والمنـافع والـسيطرة والعلاقات الرمزية، وفي هذا الإطار حاول أن يعرف التشكيلة الاجتماعية كنظـام لعلاقات النفوذ بين العلاقات الاجتماعية في إطار عدم وجودها في البناء الاقتصادي الاجتماعي، وبيد أن بورديو قد استلهم من ماركس فكرة التشكيلة الاجتماعيـة، وقلبها رأسا على عقب، فإنه نهل أيضاً فكرة العلاقات الرمزية بين الطبقـات مـن بحوث شتراوس حول القرابة، والتي رأى فيها غاية الكشف عن الأنساق المـستترة للعلاقات وآليات تنظيمها(٢١).

فعلى الرغم من استفادته من الأطر الكلاسيكية في علم الاجتماع، إلا أنه تقاطع مع الحدود النظامية في علم الاجتماع والإنثروبولوجيا،ذلك الـذي جعلـه يتحرك بسهولة لصياغة مجموعة من المقولات النظرية والإجراءات المنهجية. والواقع إن ما قدمه "بورديو" جعله يضع مسافة بينه وبـين مـا عُـرف علـى مـسرح السوسيولوجيا، ليس على صعيد النظريات الكلاسيكية في علم الاجتماع وحسب،

ولكن أيضاً على صعيد النظريات الحديثة خاصة ما تعرف باسم الفينومينولوجيا والتفاعلية الرمزية، بل وأيضاً النفعية. وإذا كان "بورديو" قد تقاطع مع كل النظريات السابقة، فقد وضع له رؤية خاصة به، تلك التي وضع لها صياغة خاصة وسماها بنظرية الصراعات الثقافية. فعلى الرغم من أنه تناول كثيراً من الموضوعات ووضع صياغات لها في إطار علم الاجتماع من خلال مفهوم الطبقات الاجتماعية والأشكال الثقافية المرتبطة بها، إلا أنه حاول أن يربط الرؤية الماركسية حول الطبقات الاجتماعية بالعلاقات الاجتماعية وبأسلوب الإنتاج، فضلاً عن التحليل الفيبرى الخاص بفهم الأوضاع الاجتماعية وسيطرة الثقافة الطبقية. وحيث أنه مشى وفق هذا الدرب، فإنه حاول أن يربط كل ما سبق بمفهوم السمت أو العادة أو ما يسميه بالأبيتوس Habitus[٢٢].

إن استلهام أو قل استعارة "بورديو" أطره المعرفية سواء من الفكر الماركسي، أو البنيوي، وحتى من الفكر الفيبرى، جعله يركز في أعماله على كيفية تجدد البنيات، وكيفية إعادة إنتاجها، فضلاً عن التركيز على سلوك الفاعلين باعتبارهم مسئولين عن إعادة إنتاج أوضاعهم. و حيث أن ما سبق يكشف عن استعارة بورديو من أطروحة الفينومينولوجيا الخاصة بفهم قصد الفاعلين، وأطروحات البنيوية في كشف العلاقة بين البنيات المختلفة، وفي فهم الذات، فإن ذلك جعله يضع ثلاثة مفاهيم رئيسية هي: نسق المواقف، والابيتوس، وإعادة الإنتاج الاجتماعي. إن صياغة مثل هذه المفاهيم جعلت بورديو يهتم بالكشف عن طبيعة نسق العلاقات التي تنظم الموضوع قيد البحث، إذ من خلالها يتم الوقوف على العلاقات الداخلية الجديدة التي عن طريقها يمكن الوصول إلى تحليل وتفسير وظائفها عن طريق ما يسميه بعمليات الإسقاط والتعليم والتطوير. إنه وفق العمليات التي ذكرنا لها تواً يرى "بورديو" أنه يمكن الكشف عن العلاقات المحددة اجتماعيا، التي يستبعد من إطارها المعلومات الحكائية والتاريخية وكذا الاقتصادية.

إنه تبعا لذلك، فهو يرى أنه من السهولة بمكان أن نضع أيدينا على النتائج العملية والرمزية للنسق بشكل كلي من خلال الواقع الممارس، أو من خلال المواقع التي تشكل أوضاعهم، ومن ثم فهم لا يدركون أنهم مقهورون، لذا نجدهم يتعرفون بعيداً عن هذا الإدراك، الأمر الذي يجعلهم يمثلون أدواراً هم غير مسئولين عن صياغتها. إنهم في ذلك يتصورون أنهم يصنعون تاريخهم، بينما العكس هو الصحيح، إذا أن تاريخهم يتم صناعته بعيداً عنهم، أو من خلف ظهورهم[٢٣].

وجدير بالتوضيح أن "بورديو" من خلال ما يطرحه يسعى إلى تحليل النسق باعتباره جزءاً، وهو في ذلك يرى أن بنية النسق هي الأكثر واقعية، وأن التحليل تبعاً لذلك تمثل مرحلة تمهيدية لتحليل كل نتائج النسق العام، وحيث أن ذلك كذلك من وجهة نظر بورديو، فإن ثمة مرحلة أخرى تعمل على تحديد كل الحلقات المترابطة مثل العملية الرمزية والأيديولوجية وكل السلوكيات الفردية. إنه في هذا الصدد يرى أن البحث ما هو إلا عملية تشكيل جديدة، أو هي عملية بناء تسعى إلى تعيين مجموعة من العلاقات والإدراكات والوسط الذي يفرز هذه الإدركات والمواقف (الابيتوس)، المسئولة عن إنتاج التصرفات.وإذا كان بورديو يرى أن الإدراكات هي المسئولة عن إنتاج التصرفات حسبما أشرنا، فإننا نلحظ هنا كيف أن بورديو يتناقض مع من يذهب إلى أن الأقوال هي التي تحدد السلوك، حيث من وجهة نظره أن البنى هي التي تحدد ذلك[٢٤].

وإذا ما ألقينا الضوء على مفهوم "بورديو" الذي أسماه بالعادة الثقافية **Habitus** ، فإنه يتضح لنا أنه وفقا له يرى أن الثقافة السائدة تشكل الشخصية والعادات والتصرفات، وذلك باعتبارها منظومة تتألف من مجموعة من المدركات والمعاني والقدرات والحاجات وتذوق الأشياء، تلك التي تكون محفورة داخل الفرد، وموجودة في إطار الوعي.إن أنماط المعرفة التي تتكون لدى الفرد.تشكل شخصية الفرد، وتسأل عن تصرفاته وأفعاله، إن العادة الثقافية وفقا لبورديو تساعد الفرد

على فهم عالمه والتعامل معه وإعطائه معنى وتفسيراً معينا،فضلاً عن أنها تقولب دوافعه واهتمامه بأشياء بعينها وإهماله لأخرى. ولكن لا يعني ذلك، أن هذه الأشياء هي لدى كل أفراد المجتمع، وإنما هي على العكس، إذ تتباين من طبقة لأخرى.إن ذلك يرجع من وجهة نظر بورديو إلى ظروف النشأة، وطبيعة البنى الاجتماعية في المجتمعات الإنسانية(٢٥).

وفي إطار إيمان "بورديو" بأن السمت أو العادة الثقافية هي التي تشكل دوافع واهتمامات وسلوكيات الأفراد، فإنه يرى أن العملية الثقافية التي تجعل من المقهورين خاضعين لظروفهم، وأسيرين للممارسات والأفكار السائدة، ما هي الإبريهيات، ذلك الذي حداه إلى استخدام ما يسمى بالعنف الرمزي Symbolic Violence، الذي من وجهة نظره ما هو إلا نوع من التشويه الثقافي الذي يحيا بين جنباته الخاضعون بشكل مقبول ومذعن. لقد حاول بورديو من خلال مفهوم العنف الرمزي أن ينظر إلى الذات من خلال رؤية ضيقه استطاع أن يجد من خلالها الواقع المعاش الذي فرض خضوع فئات بعينها في ضوء بني اجتماعية محددة.أنه في ضوء هذا الفهم، فإن بورديو يرى أن الناس لا تدرك إطار شبكات العلاقات الشخصية المباشرة.

(٣) ما بعد الحداثة وعلاقات الحياة اليومية.

أ - ما بعد الحداثة ونهاية الفلسفات الكبرى:

على الرغم من أن تيمة ما بعد الحداثة كانت في بداية ظهورها تأتي في اتصالها باتجاه علمي الجمال والاقتصاد، وتتقاطع مع الثقافة السائدة، وتتباين عن مفهوم التنظيم الاقتصادي والاجتماعي، إلا أن استخدامها اليوم يأتي في اتشاجها مع مفاهيم جديدة مثل مجتمع وسائل الإعلام (مجتمع الاستعراض)، أو مجتمع الاستهلاك، أو المجتمع البيروقراطي المنظم للاستهلاك، أو مجتمع ما بعد الصناعة. وبغض النظر عن هذه التسميات كلها،فإن استخدامها في هذا العرض يأتي في إطار

ارتباطها بالتحليل الحكائي، أو المهمة الإدراكية للعلم، التي تطرح ابستمولوجية واقعية من شأنها أن تكشف عن خطاب عملي، يتم من خلاله تحليل مواقف والعاب اللغة، بل وتحليل اللغة ذاتها، باعتبارها تبادلا غير مستقر بين متحدثيها للوقوف على انساق الدلالات الهامة في ممارسة الحيل التي تؤدي في إطار العلاقات الصراعية. إننا في هذا الصدد نحاول سبر أغوار الخطاب اليومي من خلال مقولات ما بعد الحداثة في إطار المجتمعات التكنوقراطية ذات التنظيم المحكم التي يشهدها المجتمع الغربي بعد تعاظم آليات الاتصال ليس على صعيد المجتمع ذاته، وإنما على صعيد ما يسمى بالعولمة[٢٦].

وفي هذا الجزء سوف نتعرض للرؤى النظرية حول مفهوم ما بعد الحداثة، وانعكاسات هذا المفهوم واستخدامه لمفهوم الحياة اليومية وما تشهده من علاقات اجتماعية.وقبل الخوض في هذا الهدف، فأحرى بنا أن نشير إلى أن مفهوم ما بعد الحداثة التي أشارت إليه التنظيرات الحديثة يحمل سمتين أساسيتين، تلك التي تتمثل في الجدل المتزايد بين عالم العلاقات الشخصية غير المباشرة، وما يسمى بعالم التنظيم. إنه يمكن تعريف السمة الأولى من خلال تزايد ما يسمى بالعلاقات غير المباشرة التي تنتج من خلال تكنولوجيا المعلومات والتنظيمات البيروقراطية والأنظمة ذاتية التنظيم مثل الأسواق.أما بالنسبة لتعريف السمة الأخرى، فإننا يمكن أن نشير لها وفقاً لما جاء به "بندكت أندرسون" الذي يرى أنها الإطار الثقافي الذي عرفته المجتمعات الإنسانية، ويتصور من خلالها الناس انهم على إدراك بأنهم يدخلون في إطار الاوضاع التي يتم احتلالها داخل النسق.

وإذا كنا في هذا الصدد نسعى إلى الوقوف على فهم الحداثة في إطار الحياة اليومية، فإنه يتوجب علينا فهم أهم التغيرات التي طرأت على الحياة اليومية في العصر الحديث،تلك تتبدى بشكل واضح في تعميق وحدة الصراع بين عالم العلاقات الشخصية وأنماط التكامل واسعة المدى في عالم اليوم. وحيث أن

التنظيمات الاجتماعية التي عرفتها المجتمعات البشرية فيما قبل زمن الحداثة، قد ساهمت في تعميق اللحمة الاجتماعية، وهو ما شهدته زمن الكنيسة الكاثوليكية، فإنه اليوم قد عرفت تزايد وتائر الشقاق بين ما هو تنظيمي وما هو غير ذلك، نتيجة لما أصاب التكامل والتنظيم في عالم التفاعلات اليومية من تشوه. إنه يمكن وضع هذه القضية في إطار ما يسمى بأشكال التكامل الاجتماعي في عالم الحداثة، تلك التي أصيبت بنوع من الصراع بين عالم الخبرة وبين العالم الواقعي(٢٧).

وفي هذا المقام ينبغي أن نفرق بين أربعة عوالم حقيقية في الواقع المعاش، هي: عالم العلاقات الشخصية المباشرة، والذي يتسم بالتفاعل المباشر والحقيقي، وعالم الارتباط الشخصي المتصور أو المتخيل (الذي يسوده بعض الوسائط مثل التليفزيون والأقمار الصناعية)، وعالم العلاقات النشطة ذات البعد الواحد (مثل المراقبة والإشراف)، وعالم التكامل التنظيمي الذي يتم عن طريق التنسيق من خلال الآليات غير الشخصية وغير اللغوية.إن العوالم الأربعة التي أشرنا إليها تستند إلى أنواع متباينة من العلاقات الاجتماعية، وأشكال مختلفة من الوسائط،لأنه حتى العلاقات الشخصية المباشرة لا تظهر بصورة مادية، إذ تتشكل عن طريق عملية الاتصال، وما ينتج عنه من فهم ذاتي(٢٨).

وإذا كان "هابرماس" قد أقام ثنائية في تمييزه للعالم الواقعي، أو ما يسمى بالحياة الاجتماعية الحديثة وفق مفهوم العضوية والميكانيكية، أو الحضرية والشعبية، أو التقليدية والحداثة، فإنه وفق هذه الثنائية حاول أن يضع أيضاً تعريفاً لأشكال التنظيم الاجتماعي، الذي من خلاله يرى أنه دائما ما يعقب القديم الحديث، لكي يحل محله ويرثه. إنه وفق هذه القسمة، فهو يرى أن ثمة عالماً مفعماً بالخبرات الحية وهو يقصد به المرحلة القديمة،أما المرحلة الحديثة فهي تتسم بتزايد الدور التنظيمي المتكامل واسع المدى، الذي يختفي فيه ما يسمى بالعالم الواقعي(٢٩).

إنه في إطار اختفاء ما يسمى بالعالم الواقعي في إطار الحداثة، وفي إطار التكامل التنظيمي الذي يسودها، ينبغي لنا أن نفهم الحياة الاجتماعية، ومدى تماسك العلاقات الاجتماعية التي تقوم على العمل وفقا لمفاهيم الأنظمة ذاتية التنظيم أو الأداء غير الموجه. وإذا كان ما سبق يوضح الآلية التي نهجها "جديتر" في توضيح الازدواجية البنائية، فإن لوكوود قد حاول أن يتغلب على هذه الازدواجية من خلال التمييز بين ما يسمى بالتكامل الاجتماعي والتنظيمي. لقد حاول أن يركز على مشكلة التكامل الاجتماعي ويهتم بالعلاقات المتصارعة والمتكاملة في الوقت عينه، وذلك باعتبارها جزءاً من النظام الاجتماعي القائم. إن اهتمام "لوكوود" كان موجهاً بالأساس للرد على الدفوعات النقدية التي وجهت للوظيفية في ذلك الوقت، حيث إغفالها لمسألة التناقضات التنظيمية وتركيزها وحسب على التكامل والتناغم في المجتمعات الرأسمالية.

وإزاء هذا الاهتمام من قبل "لوكوود "، فإن هابرماس في عام ١٩٧٨ حاول أن يقدم مجموعة من الارتباطات العملية لكي يميز الأنظمة القائمة وأشكال التكامل الاجتماعى، إ ذ من خلال ذلك حاول أن يحلل هذه الارتباطات في ضوء الميكانزمات التي تضبط الارتباطات الداخلية غير المقصودة للأفعال. وفي هذا الصدد يحاول هابرماس أن يحتفظ بمفهوم غير مادي للعمل في داخل التنظيمات، ذلك المفهوم الذي يتصل بمفهوم التغذية المرتدة للتنظيم، والذي يعتمد على نتائج العمل و يتعامل مع مفهوم المجتمع ذاته(٣٠).

إن المدقق في هذا المفهوم يمكن أن يرجعه بشكل مباشر إلى ما يسمى بنظرية التنظيم لدى "بارسونز " الذي دفع به في عام ١٩٣١، أو الذي أعاد إنتاجه "لومان " في عام ١٩٨٢، أي أن مفهوم "هابرماس" لم يكن البتة جديداً، اللهم إلا في محاولته خبر الواقع المعاش لفهم عملية التباين الفعلي بين ما يسمى بالعالم الواقعي والعالم التنظيمي. إن الجديد في طرح الارتباطات الداخلية للأفعال غير المقصودة

يقودنا إلى وضع التفسيرات التحليلية في سياق الحياة اليومية،التي يشتق منها التقابل بين العلاقات الاجتماعية الشخصية المباشرة وغير المباشرة،التي تتكون عندما يؤثر العمل الاجتماعي على الآخرين من خلال وسائط التنظيمات المعقدة والأسواق أو تكنولوجيا الاتصالات غير الشخصية الناتجة عن الأفعال البشرية.

إن تمييز "هابرماس" بين نوعين من أشكال الفعل العقلاني، جعله يرى أن الأول يأخذ شكل الوسيلة (أي الموجه نحو النجاح وعلاقته بالأهداف)، والآخر هو ما يعرف بالاتصال (الذي يوجه نحو الفهم الانعكاسي وتكون العلاقات الاجتماعية وهو في ذلك يرى أن كلا من النوعين السابقين ينمو بطريقة غير طبيعية في سباق التاريخ البشري، ولكن ما أن تتاح الفرصة لإثارة الأشكال المتصارعة، فإنه يتم تكامل التفاعل الاجتماعي من خلال عمليات الاتصال التي يسعى من خلالها الأفراد إلى الفهم المتبادل. وإذا كان ما سبق يخص الشكل الأول، فإن الآخر تتم فيه عملية التكامل التنظيمي من خلال ميكانزمات التغذية المرتدة لوسائل التوجيه غير اللغوي، دون أن يفهم أي فرد بالضرورة أن الفهم هنا يلعب دوراً رئيسياً[٣١].

ب - الأبعاد الملموسة للعلاقات الاجتماعية:

إنه في هذا الجزء دون الدخول في تفاصيل ترتبط بمفاهيم هابرماس حول العلاقات الشخصية المباشرة أو غير المباشرة،فإن ما نود أن نركز عليه هو ضرورة التمييز بين العلاقات الاجتماعية المباشرة أو غير المباشرة وفق منظور بنائى سوسيولوجي نستطيع من خلاله أن نقارن أشكال التكامل التي تسود المجتمعات الإنسانية. إن محاولة تفسير نماذج التكامل الاجتماعي عن طريق تغير التوجهات نحو الفعل الاجتماعي، فإن ذلك سوف يخفي عن رؤيتنا طبيعة النماذج المختلفة للعلاقات الاجتماعية الملموسة، وذلك باعتبار أن هذه العلاقات الاجتماعية الملموسة تعد نوعاً من آليات التفاعل الاجتماعي. وإذا كان ما سبق يتضح بشكل جلي في إطار الحياة اليومية، فإن ذلك يختفي في المقابل عن الحياة التنظيمية، وهذا ما

جعل هابرماس يركز على التفاعل المباشر خاصة العلاقات الأولية، باعتباره سبباً رئيسياً من الناحية الانفعالية في معظم المجتمعات الحديثة، والتي توجد بشكل مباشر في إطارها التنظيمي. إن أي إنسان له علاقات مباشرة مع الأسرة والأصدقاء والجيران، وفي العمل، وحتى مع الناس الذين لا نتعامل معهم كثيراً مثل موظفي البنوك والمدرسين. إن تفسير مثل هذه العلاقات الاجتماعية ترتبط بشكل كبير بعملية الإدراك والوعي والخبرة الفردية.

إن رؤى الحداثة هنا تفرق بين العلاقات المباشرة وغير المباشرة. فإذا كانت الأولى تسود في الأشكال التنظيمية فيما قبل الحداثة، خاصة لدى العلاقات الأولية في إطار الأسرة عملية التبادل الاقتصادي الذي لعب فيه الإدراك الشعوري والوجود المباشر دوراً رئيسياً، فإن النوع الآخر أقصد العلاقات غير المباشرة فقد عرفتها مجتمعات ما بعد الحداثة، وخاصة في مجتمعات التنظيمات التي تقوم على التعاقد والهيداركية. إن العلاقات الشخصية أو المباشرة هي علاقات طبيعية، بينما العلاقات غير الشخصية هي علاقات سلوكية تقوم على الممارسات السياسية والإدارية اللازمة للتنظيم الاجتماعي واسع المدى.

ووفقا للتميز السابق، فإنه إذا كانت العلاقات المباشرة جزءاً من الحياة اليومية العادية للأفراد، والتي تظهر بوضوح في السكن والمعيشة والأسرة والأصدقاء والتفاعلات اليومية، فإنها هي ذاتها التي تدخل في إطار العلاقات غير الرسمية التي تميز المجتمعات الإنسانية الحديثة. إنه مع تغير القيم والثقافات السائدة في المجتمعات الإنسانية، فقد تغيرت العلاقات الشخصية إلى غير الشخصية،إذ من خلالها يتم تنسيق الأنظمة الاجتماعية المختلفة. إنه لم تعد العلاقات المباشرة هي المكونة للمجتمع. لقد تحولت العلاقات الشخصية المباشرة إلى علاقات موضوعية مستقلة،وهذا ما يعبر عنه العلاقات السائدة في المجتمع الرأسمالي الحديث الذي عبر عنه كل من ماركس وفيبر وكولي[٣٢].

وإذا كان "هابرماس" قد وعى بمسألة التميز بين العلاقات المباشرة وغير المباشرة التي أتى بها مفكرون سابقون من غير المعاصرين له، فإنه في هذا الصدد يركز على هذه المسالة في ضوء بنية المجتمعات الحديثة. إنه إذا كانت العلاقات المباشرة لم تنته بعد في المجتمعات الحديثة حيث تسود في إطار التجمعات الاجتماعية البسيطة مثل الأسرة وجماعات الأصدقاء وغيرها، إلا أن العلاقات غير المباشرة توجد في إطار تنظيمي يعتمد بشكل رئيسي على وجود السلطة البيروقراطية والتنظيمات الرشيدة، تلك التي عرفتها مجتمعات الحداثة وما بعدها. إن التحول في هذه العلاقات في ظل مجتمعات الحداثة وما بعدها، يعني أن التسلط وعلاقات السوق والاستغلال قد قتلت البراءة، وحولتها إلى علاقات فارغة من أي مضمون اجتماعي حقيقي.إنها قتلت النقاوة، وفرضت ما يسمى بالشخصية المتسلطة والمستبدة التي عبرت عنها عمليات التكامل الاجتماعي في المستويات التنظيمية المختلفة.

إن تغير التقليدية التي سادت في زمن ما قبل الحداثة، قد حولت الأفراد إلى أشخاص عقلانيين، فبدلا من العلاقات البسيطة التي تلعب فيها التقاليد والأعراف دوراً رئيسياً في إدارة العلاقات، فإن العلاقات العقلانية والرشيدة فرضت نفسها لكي يتحكم الفرد في اختياراته بطريقة عقلانية تتماشى مع ظروفه وتصرفاته. إن الارتكان إلى العقلانية جعل عالم اليوم أكثر تعقيداً، إذ جعل الأفراد يتصرفون وفق قراراتهم العقلانية تلك التي فرضتها طبيعة الظروف الثقافية السائدة في المجتمعات الإنسانية(٣٣).

إن سيادة العقلانية في المجتمع الحديث فرضت طبيعة العادات والقيم الثقافية الاجتماعية السائدة، وهذه يعني أن مثل هذه العادات والقيم الثقافية تتطلب أن يفهم الفرد نفسه باعتباره كياناً مستقلاً، إي أنه مستقلاً عن العلاقات المباشرة التي كان يتعامل قديماً بها، حيث الإذعان للأنماط الإنضباطية التقليدية التي كانت

تسوء. إنه في إطار التنظيم الحديث للمجتمعات الإنسانية، فـإن أفعـال الأفـراد أصبحت مقيدة وفقا للوائح والقوانين والمعايير السائدة.إن العلاقات غير المباشـرة التي تسود عالم ما بعد الحداثة هي علاقات تفرضها مجموعة من التحديات في عـالم الخبرة اليومية، تلك التي تتمثل في المكان والزمان والسياق الاجتماعي الذي تفرضه طبيعة ومعنى التنظيم الاجتماعي السائد، ذلك التنظيم الذي يفرض فهما جديـداً للعلاقات الاجتماعية التي شكلت هوية وطبيعة المجتمعات الحديثة[٣٤].

(٤) الاختبار العقلاني والسلوك الإنساني:

ظهرت هذه النظرية للرد على البنائية الوظيفية التي شيدها "بارسـونز" تحت اسم نظرية التبادل، إذ من خلال هذه الردود، اتـضح موقفهـا الـرافض للنظريات الكبرى. وإذ هي كذلك، فإن هذه النظرية ترى من خلال مبادئ علـم النفس السلوكي، أن البشر يمارسون سلوكا من شـأنه أن يعمـل علـى تـدبير احتياجاتهم وتحقيق منافعهم. بيد أن هذا المنطق النظري لدى أصحاب نظرية التبادل أو الفعل العقلاني يتشابه مع مستوى التحليل المصغر لدي بارسونز خاصة في وحدة الفعل الصغرى، فإن هذه الفكرة تتغاير لدى تطبيقها، حيث ترى أن فكرة التبادل تحقق نوعاً من التضامن الاجتماعي، إذ من خلالها يتبادل الأفراد نشاطهم، بهـدف تحقيق أقصى إشباع ومنفعة في الوقت نفسه.

وحيث إن هذه النظرية تؤكد على ما سقناه قبل قليل، فهي ترى في الإطار عينه، أن الإجراءات العقلانية التي يتبعها الأفراد في أفعالهم هي التي تملي عمليـة رغباتهم، بل ومعتقداتهم. فالأفراد دائما ما يختارون ما يتناسب مع تحقيق أهدافهم، إننا نفهم من ذلك أن أفعال الفرد هنا مقصودة.وأن التصرفات وحتى المعتقدات لها ما يبررها في داخل إدراكات الأفراد. أنها وحسب تشير إلى الطريقة المثالية التي من خلالها يمكن تحقيق أهداف معينة في إطار موقف محدد.

وإذا كنا هنا ندفع بالتيار النظري الذي يحاكي "بارسونز" في أطروحاتـــه، فلا يفوتنا أن نشير في هذا المقام إلى أن ثمة رؤية مخالفة لما دفعنا به تواً، تلك الـــتي اكتست سمة ماركسية، وجاءت من قعر المجتمع الرأسمالي، لقد أظهرت ماركـــسية الاختيار العقلاني خلافاً مع الحتمية الماركسية الكلاسيكية، إذا رأت أن العقلانيـــة تعمل بشكل غير مباشر في اختيار العلاقات الاجتماعية، حيث يتحول التبادل الحر في السوق إلى التبادل الاستغلالي، خاصة حينما يتم هذا الأمر بسهولة لطرف دون آخر. إن الحد من حرمان طرف من الحصول على ما يحتاجـــه هـــو نـــوع مـــن الاستغلال، وأن حصول طرف على كل ما يحتاجه لذاته في انفصاله عن الآخرين، هو ما يدخل في باب الاستغلال والظلم(٣٥).

وعلى الرغم من أن الاتجاهات الحديثة في علم الاجتماع تنطلق جميعها من مخاصمة الاتجاهات الكبرى أو التحليلات الواسعة، إلا أنها تتفارق عنها أيضاً في أنها تفسر السلوك في ضوء الأوضاع الداخلية، فضلاً عـــن أن الـــصفات الجوهريـــة الداخلية المميزة لهذا السلوك هي الوحدة الأساسية في التحليل. وحيث أن ذلـــك كذلك، فهم يركزون على الافتراضات غير الواقعية في السلوك.

إن أهم الافتراضات الأساسية التي تقدم في هذا الإطار، والتي تستند إلى أفكـــار "فريدمان هشتر"، ترى أن الأفراد هم الوحدة الأساســـية للتحليـــل، أي باعتبارها وحدات تصنف حسب الصفات الجوهرية المميزة لها، وتعتبر مثل هـــذه الوحدات أن الأفراد هدف الدراسة الرئيسي، حيث مالهم من أولويات وأغـــراض نفعية. إن هؤلاء الأفراد يتصرفون لتحقيق غايات معينة بما يتفـــق مـــع أولويـــاتهم وقيمتهم،وما يحقق المنفعة لذواتهم، وغني عن البيان أن مقاصد الأفراد وغايـــاتهم لا يتم إنتاجها عن قصد، إذ تأتي دوما وفق عدة قيود، تتمثل في ندرة المـــصادر الـــتي تفرضها الظروف الاجتماعية والاقتصادية القائمة. أو بمعنى آخر، أن الاختيـــارات

العقلانية للفرد تفرضها تكاليف الفرص أو القيود التي تفرضها الظروف الاجتماعية والاقتصادية في الواقع المعاش(٣٦).

إن المطلع على هذه الأفكار التي دفع بها "هشتر" يجعلنا نرى أنـــه كفـــر بتحليلات المنهج البنائي الذي أتى به الرواد الأوائل في النظرية الاجتماعيـــة مثـــل ماركس ودور كايم وزيميل وفيبر.إن نموذج الاختيار العقلاني وفق مخاصمته للأفكار البنائية جعلها تنظر إلى نتائج فعل الأفراد باعتبارهم مادة لكل نـــواحي البنيـــات الاجتماعية والاقتصادية، ويمتلكون مجموعة من القيم والأولويات والمنـــافع الـــتي تدفعهم وفقا لاستراتيجياتهم إلى إقامة العلاقات الاجتماعية، تلك التي تدخل في إطار ما يسمى بالسلوك الرشيد.

وحيث إن الاختيار العقلاني يهتم بالأفراد أكثر ممـــا يهـــتم بالعلاقـــات الاجتماعية، فإنها تفهم هؤلاء في ضوء الأوضاع السيكولوجية والبنائية. وإنهـــم في ذلك يرون أنه لو كان التحليل يركز على العلاقات الاجتماعية بدلا من الأفـــراد، فإنهم سوف يحذون حذو التحليلات البنائية التي تركز علـــى تحليـــل العلاقـــات الاجتماعية في ضوء المقولات النظرية الثابتة. إن التركيز على الأفراد لاعلى التفاعل سوف يسمح بدمج الافتراضات السيكولوجية في داخل التحليلات الاجتماعيـــة، ناهيك عن عدم الإيمان بان سلوك الأفراد وتصرفاتهم تتشابه مع بعضها الـــبعض في داخل البنيات الاجتماعية، وهو ما آمن به أصحاب الاتجاه البنـــائي، خاصـــة إذا افترضنا اختلاف الدوافع التي تفرض نوعا من السلوك(٣٧).

ويجدر أن نشير في هذا الإطار، إنه على الرغم من أن جذور نظرية التبادل كانت تقوم على فهم عملية السلوك، فإنها في الوقت ذاته كانت تستند على المبدأ النفعي. إن ذلك يعني أن موجهات هذه النظرية كانت تستند إلى النظريات التقليدية التي عرفها علم الاجتماع خاصة التي استخدمت الفاعل ونظر إليه بشكل عقلاني، وهي الرؤية التي استخدمها أميل "دور كايم" و"باريتو" و"بارسونز". وعلى ذلـــك،

فإن الأفكار الرئيسية للاختيار العقلاني تميل إلى اتخاذ السلوك وحدة للتحليل وهو ما يتضح من خلال أفكار هو مانز وريتشارد إيمرسون وكارين كوك الذين أحـدثوا تغيراً واضحاً في مدخل التبادلية الذي جاء به بلاو وجميس كولمان وجراى بيكـر، الذين استفادوا من الجدل النظري الذي طرحته نظرية الفعل العقلاني، والـتي بـه تناقضت مع النظريات النفعية، واستفادت في الوقت عينه من النظرية المسرحية التي أعيد إنتاجها من جديد في العقدين الأخيريـن[٣٨].

ولكن يثور تساؤل هام في هذا الصدد مفاده: بماذا تهتم هذه النظريـات، وما هي افتراضاتها وكيف تتناقض مع النظريات السوسيولوجية السيارة على مسرح علم الاجتماع؟. إن الإجابة عن هذا التساؤل يتضح فيمـا يلـي، فـإذا كانـت النظريات النفعية تفترض أن الفعل الإنساني له أغراض محددة تقوده إلى النظام المثالي للهيداركية والتراتب المهني، والتي ترى في الوقت نفسه، برغم تباين عملية الشعور، أن الفاعل يصنع حسابات معينة للمنفعة أم تفضيل معين في اختيار مجموعة أفعاله. بمعنى أن الفاعل يحسب المنفعة والتكاليف وما يكسبه في نهاية الأمر مـن مجموعـة اختياراته التي يجليها له سلوكه تجاه مختلف الأشياء. إن ما سبق يوضح أن الفاعلين يحاولون تحقيق أقصى المنفعة التي تخلفها لهم أفعالهم.

إنه على هدى الكلام الفائت يتضح إلى أي حد ارتد أصحاب هذه الرؤية عن التحليلات الواسعة، وخاصة عن مبدأ المنفعة. إن الحقيقة التي نود أن نؤكـد عليها هنا تتمثل فى مجافاة الأشياء اليقينية التي فسرت من خلالها سلوك الأفـراد، فضلا عن ربط هذا السلوك بمجموعة المخرجات التي يفرزها البنـاء الاجتمـاعي، تلك التي يسال عنها السلوك الفردي، وحيث أن هذا المدخل يبدو استنتاجياً، إلا أنه شغل مكانة محورية في النظريات الحديثة التي تخاصمت مع التحليلات الواسعة أو الكبرى في علم الاجتماع[٣٩].

مجمل القول هنا، أن نظرية الاختيار العقلاني تنطلق بصورة أساسية من خلال مجهودات الأفراد، وتحقيق أقصى المنفعة التي تأتي من خلال استنتاجات الأفراد، ولكن هذا الهدف يتضح من خلال دقة الاختيارات، التي تفرضها ظروف البناء الاجتماعي والسلوك الجمعي الذي هو نتيجة لعوائد الاختيار العقلاني، إن نظرية الاختيار العقلاني تدرك حساب الفاعل العقلاني الذي يحدث داخل أتون الوجود الاجتماعي.

(٥) الاثنوميثودولوجيا وتحديات الواقع الاجتماعي:

تعتبر الاثنوميثودلوجيا نوعا جديداً من النظريات التي تسعى إلى وصف وتفسير اختيارات الفاعلين التي تتم في إطار العلاقات الاجتماعية. لقد حاولت اختبار الناس، والطرق التي يستخدمها الناس في التفاعل مع الآخرين، إنها وفق هذا التوجه، فإن الاثنوميثودلوجيا تعتبر ذاتها رؤية نظرية تخالف التيارات النظرية الأخرى في علم الاجتماع، إذا حاولت إنتاج نموذج جديد يناقش تحديات المفاهيم الوجودية في الواقع الاجتماعي من خلال وضعية التفاعلات الرمزية.

ولكن لماذا تعتبر الاثنوميثودولوجيا نموذجاً جديداً ومخلصا **Messiahs** في علم الاجتماع؟. إن الإجابة على ذلك توضحه توجهات الاثنوميثودولوجيا التي حاولت الكشف عن الاختيارات الواقعية للسلوك، تلك التي تفرضها وجود الافتراضات القبلية في العالم الاجتماعي كخصائص واقعية.إنهم في ذلك يرون أن السلوك يأتي من خلال عملية الشعور والإدراك لكل المظاهر الخارجية التي تحدث في الواقع الاجتماعي(٤٠).

وعلى الرغم من تعاصر هذه النظرية مع بروز عدة تيارات نظرية أخرى مثل: الفينومنيولوجيا وعلم الاجتماع الوجودي، والتفاعلية الرمزية، إلا أن الفكرة في المحورية لها تنطلق من مخاصمة المقولة التي تذهب إلى أن المجتمع ما هو إلا واقع قائم بذاته، مستقل عن الأفراد الذين يعيشون في إطارة. وفي الوقت الذي تخاصم

هذه المدرسة تلك الفكرة، في الوقت الذي تنادى بأن هؤلاء الأفراد يخلقون عالمهم الاجتماعي من خلال سلوكهم.

إن المنهجية الاجتماعية أو الاثنوميثودولوجيا تعد واحدة من الاتجاهات النظرية الحديثة التي اصطنعت لها مجموعة من المقولات التي ناهضت كل ما هو قائم من فكر نظري، اللهم إلا الظاهرائية التي شكلت الأرضية الابستمولوجة لها. وحيث أنها كذلك، فهي ترى أن المعرفة لا تتصف بالثبات، وإنها تأتي وتتخلق من خلال كل عملية تفاعل جديدة، ناهيك عن أن كل عملية تفاعل تحدث بشكل منظم، وتدخل في إطار الأشياء التي تم إنجازها، لذا فإنه من الواجب الوقوف على ما يجرى في إطار هذا التفاعل.

وفي إطار الكشف أو الوقوف على كل ما يجرى من خلال الاثنوميثودولوجيا، فهي ترى أن ثمة حدثاً تآمريا يحدث. إنها تجمجم بأن الباحثين يتآمرون على الناس الذين يدرسونهم لكي يكون لديهم انطباع مؤداه أن النظام الاجتماعي قائم وموجود لا محاله، وأنه يمكن دراسته من خلال المعاني المتداولة من قبل الأشخاص الخاضعين للبحث والدراسة، وحيث إن الاثنوميثودولوجيا تعمل على دراسة المعاني المتداولة والمتكررة من خلال المعايير والقيم والاتجاهات و الاعتقادات والقواعد التي تحكم أفعالهم، فإنها في الوقت نفسه تعالج المعاني كأساس في عملية التأويل أو التفسير.

وإذا كان ما سبق يمثل توضيحاً للاتجاه الاثنوميثودولوجيا، أو ما يسمى بالمنهجية الاجتماعية، فإنها بفكرة أخرى،ترى أن الإنسان يمتلك بصيرة في عملية التصرف. فحيث أنا أقوم بوصف موقف معين، فأنا في الوقت نفسه أشترك في خلق هذه التصرف من خلال ذاتي، إذ من خلال هذا الوصف سوف أخلع عليه معنى وتفسيراً معقولاً. إننا بذلك نكون في إطار إزالة الشك وعدم اليقين عن

وضعنا، ذلك الذي يجعلنا بصدد إحالة النشاط الذي نفعله في إطار حياتنا اليومية إلى الذات الإنسانية(٤١).

إن المتأمل في مقولات هذه النظرية يستطيع أن يقطع بأنها لم تأت بجديد، إذ دفعت بأفكار بارسونز ونظرية التفاعل في هذا الإطار ولكن دون وجود للقيم المشتركة التي أكد بارسونز على وجودها. إنهم بذلك يكونون قد أكدوا على أن ما هو اجتماعي لا يتصف بالثبات كما أكد بارسونز، ناهيك عن أن هذا الاجتماعي دائما ما يتكرر ويأتي وفق عملية خلق جديد، وهذا ما تفعله اللغة والمعاني المشتركة التي تعمل دوماً على خلق النظام الاجتماعي(٤٢).

لقد اختزلت الاثنوميثودولوجيا وحدة الدراسة، فبدلا من الاستناد إلى الطبيعة الاجتماعية، فهي تركز على غير الاجتماعي الذي لا يتصف بالثبات، واعتبرته وحدة مرجعية وموضوعاً للدراسة أنها في ذلك تكون قد أخذت موقفا رافضا عن توجهات البحوث الاجتماعية التي تهتم بدراسة الكليات أو الإنسان، أو حتى التركيز على سلوكيات الأفراد وطرق اندماجهم وتراتبهم، أو قل أنهم أهملوا ما هو اجتماعي الذي يعد نتيجة أساسية للتفاعلات بين الفاعلين الاجتماعيين.

(٦) التفاعلية الرمزية وفهم الذات:

قامت نظريات التفاعلية برمتها على الأفكار التي أمدنا بها جورج ميد. إن دليلنا على ذلك يأتي من وجود كوكبة من المفكرين المعاصرين الذين استفادوا من أفكار ميد، وإذا كان ذلك كذلك، فإن الأفكار التي جاءت حول التفاعلية جاءت على نحو متناقض. إن الدليل الواضح على التناقض الذي حدث في أفكار هذه النظرية، يتضح بشكل جلي من خلال الجدل الذي دار رحاه بين مدرستي "إيوا وشيكاغو" حول التفاعلية الرمزية.إن هذا التناقض يتمثل في هجر هاتين المدرستين لبعض أفكار ميد، تلك التي رأت أنها غير ملائمة لدراسة الواقع الاجتماعي. لقد رأت مدرسة "إيوا" أن ميد نهل من مفهومات ورؤى علم النفس الاجتماعي، وأن

هذه المفهومات والرؤى قد تم تكفينها منذ زمن بعيد ولا تفيد في دراسة الواقع الحياتي. أما "شيكاغو" والتي برز من خلالها "بلومر"، فإنها هي الأخرى تناقضت بصورة رئيسية مع أفكار "ميد"، وأضافت وعدلت كثيراً من أفكارها. وإذا كان بلومر يعبر عن أفكار مدرسة شيكاغوا، فإن ممفورد كوهين يمثل أفكار مدرسة إيوا التي افترقت هي الأخرى عن أفكار "ميد"، خاصة في استخدامه للمقاييس الكمية لأفكار التفاعلية. وإذا كان أيضاً مدرستا إيوا وشيكاغو قد افترقا عن أصول أفكار التفاعلية الرمزية التي أبتدعها ميد، فإن ثمة نقاط اتفاق بينهما، ولكن قبل التعرض لذلك دعنا نراجع التراث العام والافتراضات التي قدمها ميد حول التفاعلية الرمزية واستخداماتها التي تعبر عن جوهر الرؤى النظرية للتفاعلية الرمزية(٤٣).

أ- الإنسان كرمز:

تستخدم التفاعلية الرمزية المكان بشكل مركز للإشارة إلى كفاءة الإنسان في خلق واستخدام الرموز أنها في ذلك تصنع فرقا واسعا بين الإنسان والحيوان. إن الإنسان له قدرات غير محددة عن الحيوان في صياغة الرموز وإقامة عملية الاتصال. إن الإنسان له قدرة فائقة في خلق الرموز في العالم المعاش، تلك التي تفوق عملية خلق الموضوعات والأفكار، وذلك من خلال خبرته، وإنه بدون القدرة على خلق الرموز واستخدامها في المسائل الإنسانية، ونماذج التنظيم بين الإنسان، لا يستطيع أن يخلق عملية البقاء أو التغير. فالإنسان أصبح أكثر قدرة في التحرر من الغريزة والبيولوجيا، الأمر الذي ساعده على استخدام الرموز والتكيف والبقاء في العالم المعاش(٤٤).

ب- الاتصال الرمزي:

لقد استخدم الإنسان الرموز في عمليات الاتصال بالآخرين. فمن خلال القدرة على إنشاء المعني والتأثير في الاتصال، فإن عملية الاتصال الرمزي، باتت أكثر تعقيداً، وهذا ما يعبر عنه استخدام الإنسان للكلام أو اللغة الرمزية في عملية الاتصال. إن استخدام إيماءات الوجه والأصوات وحركات الجسم وكل الأشياء

الرمزية، ما هي إلا طريقة خلق المعاني العامة والفهم المتبادل التي تكون آلية هامة في إقامة التفاعلات بين الإنسان والآخر في إطار المجتمع.

إنه وفقا للأفكار السابقة التي كان "لميد" الفضل في صياغتها، أن شدد كل من "بلومر" و"كوهين" على قدرة الإنسان في استخدام الرموز، تلك التي ساهمت في تنمية القدرة على صياغة الفكر والتعريف بانعكاس الذات. وعلى الرغم من وجود اعتبارات غير متوافق عليها، خاصة التي تتصل بالتركيب والثبات في الشخصية الإنسانية، فإن بلومر يشدد على قدرة الإنسان على رؤية ذاته كموضوع، فضلاً عن إدخال أي موضوع في إطار الموقف التفاعلي. وعلى ذلك، فإن الفاعل الإنساني لم يوضع في الاعتبار في تفسير مثل هذه الأشياء، وإنما بدلا منه يعتبر النشاط هو الذي يخلق العالم من خلال الاستجابات وحسب. إن التفاعل وظهور أنماط التنظيم الاجتماعي يمكن فهمها من خلال التركيز على قدرة الأفراد في خلق رموز العالم الموضوعي التي تكون لها استجابة واضحة في عمليات التفاعل، برغم وجود مجموعة الاحتمالات العفوية وعدم الغموض في السلوك الإنساني. وإذا كان الإنسان يستحضر الموضوعات في المواقف المختلفة،فإن المواقف هنا، تتوقف على السلوك والذات، التي تكون قاسماً مشتركا في كثير من الموضوعات، وتتبدى بوضوح في المواقف المختلفة، ليس فقط على صعيد الموضوعات الآتية، وإنما أيضاً على صعيد الموضوعات المستقبلية.

وبشكل مختلف يشدد "كوهين" على أهمية الأفراد في تعريف جوهر الذات، إذا يرى أنه من خلال التنشئة الاجتماعية، يستطيع الإنسان تكوين مجموعة المعاني والاتجاهات، ليس فقط تجاه الآخرين، وإنما أيضاً تجاه ذواقم. إن جوهر الذات سوف تشكل من خلال الآليات التي يستخدمها الأفراد لتعريف المواقف من خلال الظروف التي تبدو لهم، فضلاً عن الموضوعات التي يرتبطون بها في إطار المواقف الاجتماعية. وعلى الرغم من ذلك كله فإن كوهين يرى أن الشخصية

ليست واحدة على طول الخط، إذ تحظى باختلاف نسبي بين الأفــراد، فــالأفراد يصدرون تفاعلاتهم، ويمارسون تنبؤاتهم وتوقعاتهم وإذا كان من الممكن أن نعــرف التوقعات التي تصدرها هذه الجماعات، فإنها بمعنى محدد هي التي تــشكل جــوهر الذات، وتمدنا بأساس صادق من خلال التنبؤ بأنماط السلوك(٤٥).

ج- طبيعة التفاعل:

يجدر أن نشير إلى أن كلا من "بلومر وكوهين" ركزا على عملية لعــب الدور الذي يفعله الإنسان فى إطار عملية التفاعل، إذ فسرا هذه العملية في ضــوء الإيماءات. إنه يمكن تفسير التفاعل في ضوء تفسير الايماءات. فالفاعل يستطيع أن يتدرب على مختلف النشاطات التي يمارسه الإنسان ومن ثم يصدرها بشكل دائــم في سلوكه الذي يتمظهر بوضوح في عمليات التعاون والنشاط المنظم، إنــه وفقــا لذلك فإن "بلومر وكوهين" لم يوافقا على درجه التفاعل والنشاط الــذي يمارســه الفاعل، بقدر ما ركزا على عمليات التفاعل الإنــساني الــتي تحــدث في إطــار العلاقات الاجتماعية. إن ذلك جعلهما يفــضلان مــسألة عوائــد أو مخرجــات التفاعل. زد على ذلك أن "بلومر وكوهين"، كانا أكثر التفاعليين اللذين مــالا إلى التشديد على العمليات الصغرى بين الأفراد في إطار الجماعات الصغيرة. وحيــث أن "بلومر" قد ركز على ما أشرنا إليه قبل قليل، فإن "بلومر" هو الآخر قد دافــع عن البنيات الثابتة في تكوين التنظيمات. وفي الوقت الذي يركز فيــه "كــوهين" على جوانب البناء في المواقف الاجتماعية المختلفة، فإن بلومر قــد نــاقش هــذه الفكرة من خلال تركيزه على البناء الاجتماعي باعتباره أحد الموضــوعات الــتي تستخدم في تعريف الموقف الاجتماعي.

وأحرى بنا أن نشير في هذا الصدد إلى أنه إذا كانت التفاعلية الرمزيــة تضع نصب أعينها على السلوك الإنساني، فإنها تركز عليه في إطار الحياة اليومية. إن دراسة السلوك الإنساني في إطار الحياة اليومية لم يأت من فراغ كما سبق أن أشرنا، إلا أنهم يميزون بين خصائص التفاعل، ويأخذون من المكــان والوجــود الإنــساني

كأساس للتفسير وتعريف الأفعال الأخرى المضادة أو ما نسميه برد الفعل أو الفعل المنعكس. إن الاستجابات الأخرى التي تأتي كرد فعل، إنما تأتي بالأساس من خلال فهم المعني والإشارات. إن تركيزهم على المعاني والإشارات جعلهم يركزون علـــى تفسير الرموز والإشارات التي يستخدمها الفرد. إن المعنى الذى يستجيب له الفرد، أو يعتبر رد فعل للأعمال الأخرى، دائما ما تنسب إلى الأدوار الأخرى التي يلعبها الآخرون، تلك التي تساهم في تشخيص المعاني الأخرى للجماعات الإنـــسانية في إطار مواقف الحياة اليومية التي تتفاعل في إطارها الذات الإنسانية. إنه من كل مـــا تقدم يمكن القول أن التفاعلية الرمزية أعادت من جديد وبشكل منطقي التحليلات السيكولوجية الاجتماعية، التي من خلالها أوضحت أهمية الموقف في تقرير النفس في إطار البناء الاجتماعي(٤٦).

إن التفاعلية الرمزية كإطار نظري تقودنا إلى نقد الإنسان من خلال علم النفس الاجتماعي، إذا تركز على الوقائع والأماكن التي توجد في إطـــار الـــوعي الفردي في داخل البناء الثقافي الاجتماعي. إن تركيز التفاعلية الرمزية على عملية التفاعل الاجتماعي جعلها تركز على اللغة والظواهر المعرفية والمعلومات التي تدور حول ما يسمى بالنفس أو الذات الخـــفـــية **Covert self** التي تحول السلوك إلى وجود ملاحظ(٤٧).

وعلى الرغم من أن التفاعلية الرمزية تعد من أقدم المدارس النظرية الـــتي اهتمت بدراسة التفاعلات الاجتماعية اليومية، إلا إنها تتسم بـــالغموض المتعمـــد، ناهيك عن استخدامها لأشكال متعددة. وبغض النظر عن هذا الغموض أو ذلـــك التعدد، فإن النظرية الراهنة فى مجملها تعتمد على التجريب في كل بحوثها، ولكن لا يعني ذلك إنها خالية الوفاض من أي توجه نظري. أن العكس هو الصحيح، ففـــي الوقت الذي لا تجافي مقولة بارسونز الرئيسة حول وحدة الفعل، في الوقت عينـــه تقوم على كوكبة من المسلمات حول الفاعل الذي يختار الآليات المناسبة التي تعينه

على تحقيق أهدافه سواء كانت مادية أو اجتماعية أو ثقافية، تلك الأفعال التي تتبادل وتأخذ دوماً صيغة الثبات.

وإذا كانت البارسونزية تركز على عملية تبادل الأفعال وتشكل الأدوار، وعلى الأدوار التي تتحقق في داخل الإنسان، وكذا على سلوك الأفراد، بما يعنى إنها لا تفصل بين الفعل والبنية باعتبارهما يقدمان تفسيراً سببياً عاما، فإن التفاعلية الرمزية لا تستند على ذلك وتتعاكس معه، إذا تركز على الفعل الاجتماعي وحسب دون النظر إلى الإنساق الاجتماعية،إنها في ذلك تتساوق مع نظرية الاختيار العقلاني، إذ لا تهتم بالفعل، ولكن تهتم بالسلوك في إطار وحدة الفعل الصغرى.

وفي هذا الإطار يمكن أن نوجز أهم فرضيات التفاعلية الرمزية في البنود الثلاثة التالية:

١- إن البشر في تصرفاتهم يتجهون وفق ما تعنيه الأشياء بالنسبة لهم.

٢- إن التفاعل الاجتماعي في المجتمع يفرز مجموعة من المعاني التي هي نتاج لها.

٣- إن مجموعة المعاني التي يفرزها التفاعل الاجتماعي يتم تعديلها وتداولها في إطار التفاعلات التي تتكيف مع الإشارات التي يتلقونها[٤٨].

إننا نفهم من الفرضيات السابقة التي تستند عليها التفاعلية الرمزية، أن التفاعلات بين الأفراد من خلال اللغة تتضمن دالاً ومدلولاً، وأن الدال يشير إلى المعنى المشترك الذي يفرز عملية التفاعل بين البشر، أو الذي يفضي إلى عملية التعاون فيما بينهم، أما المدلول فهو ما يشير إلى المعاني التي تتولد من خلال التفاعل الاجتماعي والتي تشكل عالمنا الذي نحياه[٤٩]. إن الدال والمدلول وفقا لتعريفهما السابق يوضحان أن الفاعل في اختياراته يسعى إلى تحقيق أهدافه من خلال مجموعة من الآليات، تلك التي تفرضها طبيعة المعايير والقيم الاجتماعية والثقافية، فضلاً عن أن هذه الاختيارات دائما ما توجه إلى إشباع الاحتياجات المتبادلة من خلال الأدوار التي تأخذ صفة الدوام والاستمرار في الحياة القائمة[٥٠].

إن المطلع على الطروحات الحديثة التي أشرنا إليها على طـول الفـصل الحالي يتضح له إلى أي حد تعاندت مع الأطر النظرية الكلاسيكية التي حذت حذو العلوم الطبيعية والكمية، واتسمت برداء التحليلات الواسعة. إن هجر النظريـات الحديثة للمنطلقات النظرية والمنهجية للرؤى الكلاسيكية جعلها تخاصـم البعـد المؤسسي الذي اتصفت بها الأخيرة، الأمر الذي جعلها ترتمي في أحضان التفاعلات اليومية، وتستند على البعد الضيق وليس الواسع في التحليل. إن الاتكـاء علـى المستوى الميكرو وليس الماكرو جعل سوسيولوجيا الحياة اليومية تضع الأفراد نصب أعينها، ناهيك عن الاهتمام بالتفاعلات والسلوك والحيز المكاني والخطابات الرمزية ولغة الحركـة، وأحرى بنا أن نسجل في ختام هذا الفصل، إننا إذا كنا ركزنا على أهم أطروحات الرؤى الجديدة التي تشكل منها المدخل الحياتي، فإننا لم نأت بها من باب الحشو النظري أو الترف العلمي، وإنما لكي نوضح من خلالها كيف تـشكل الإطار النظري الذي نستند إليه في معالجة موضوع الدراسة الراهنة.

المراجع:

(١) جوفاني بوسينو، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥، ص ص٢١-٢٣.

ويمكن الرجوع حول هذه الفكرة إلى:

ج. ب. فرانتسوف، نقد علم الاجتماع البرجوازي، ترجمة رجاء أحمد، مركز الأبحاث والدراسات الإستراتيجية في العالم العربي، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٨، ص ص١٥٨-١٧٤.

(٢) اليكس انكيليس، ما السوسيولوجيا؟: مدخل إلى العلم والمهنة، ترجمة عيسى سمعان، منشورات وزارة الثقافة، الطبعة الأولى، دمشق،١٩٩٦، ص٧٩.

(٣) جيوفاني بوسينو، نقد المعرفة...، مرجع سابق،ص٣. وحول فكرة استدانه علم الاجتماع ومفاهيمه ورؤاه النظرية من العلوم الأخرى راجع: إيان كريب، النظرية الاجتماعية: من بارسونز إلى هابر ماس، ترجمة محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، العدد ٤٤، الكويت،١٩٩٩، ص٦٧.

(٤) اليكس انكيليس، ما السوسيولوجيا؟...، مرجع سابق، ص٨٦.

(٥) بوسينو، نقد المعرفة.....، مرجع سابق، ص١٣.

(٦) السيد الحسيني، الاتجاهات الفينومينولوجية الحديثة في علم الاجتماع، تحليل نقدي، عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد الخامس والعشرون، أكتوبر- ديسمبر ١٩٩٦، ص ٧٥.

(7) Wolff R., "Phenomenology and Sociology" in: Bohomore T. and Nissbet R., (eds.), A History Of Sociological Analysis, Heinemann, London, 1981, pp.499-503.

(8) Smart B., Sociology Phenomenology and Marxian Analysis, kegan Poul and Routledge, London, 1969,pp.97-98.

(٩) بوسينو، نقد المعرفة ٢٠٠٠، مرجع سابق، ص١٤.

(١٠) المرجع نفسه، ص ١٥.

(١١) شحاته صيام، "خيانة النظرية في بحوث الخدمة الاجتماعية"، مقدمة الترجمة العربية لكتاب علم اجتماع الخدمة الاجتماعية، مصر العربية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى القاهرة،١٩٩٩، ص ص٧-١٠.

(١٢) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة نخله فريفر، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، المغرب،١٩٩٢، ص ص١١-١٤. ويمكن الرجوع أيضاً إلى: أيان كريب، النظرية الاجتماعية،٢٠٠٠، مرجع سابق، ص ص١٠٩-١٢٦.

(١٣) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية٢٠٠٠، مرجع سابق، ص ص ١٤١٦.

(14) Goffman E., “The Interaction Order”, American Sociology review,Febraary 1983, pp. 1-9

(15) Goffman E., Exploring The Interaction Order, Polity Press, Cambridge , 1988,p.2.

(16) Goffman E., The Presentation Of Self in Every Day life, Anchor Books, New York, 1959, P.212.

(17) Turner J., The Structure of Sociological Theory, Belmout, California,1991, p. 449.

(18) Couins R., Theoritical Sociology, Harcourt Brace Jauanovich, San Diego, 1988, pp. 203-207.

(١٩) يوليوس فاست، لغة الجسد وعلوم الحركة، ترجمة محمد حمول. دار ابن هانئ، الطبعة الأولى، دمشق،١٩٩١،ص ص٧-١٢.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ص٢٥-٣٢. وحول نفس الموضوع تجد معالجة بارعة للغة الجد وخطاب الحركة في:

Giddens A., Socidogy……, Op. Cit., pp.91-95.

(٢١) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية….، مرجع سابق، ص ٣٠.

(22) Turner J., The Structure …., op. Cit., pp. 408-912.

(٢٣) بيار أنصار العلوم الاجتماعية…، مرجع سابق، ص ص٣١٣٣.

(24) Bourdieu p., and Parson J., Reproduction in EducationP; Society and Cutture, Sage Publications, London, 1977, pp.205-213 .

(25) Cetina R"،.The Macro Sociological Challenge of Macro Sociology, in: Cetina R. and Cicourel A.,(ads.) , Advanced in Social Theory and Methedology, Routldge and Regain Poul, 1981,pp. 1-5.

(٢٦) ليوتار، الوضع ما بعد الحداثى، ترجمة أحمد حسان، شرقيات،الطبعة الأولى القاهرة،١٩٩٤، ص ص٧-٩.

(27) Habermas J, the Theory of Communication Action, Becon, Boston, 1988, pp. 82-89 .

(28) Giddens A., The Constraction of Socity, univ. of Califrniapress, Barkelly, 1985, p.102.

(29) Habermass H., The Theory Of Communication ….., Op.cit.,pp. 13-17.

(30) Giddens A., The Construction......, Op. Cit., pp.375-376.

(31) Habermass J., The Theory......, op. Cit.,p.17.

(32) Lukman N., the Differentiation of Society, Columbia univ. Press, New York, 1982,pp.13-15.

(33) Calhoun C"،.Populist Politics Communication Media and Large Scale Social integration", Sociological Theory, Vol.6, No.2, 1988, pp. 219-241.

(34) Gadaner H.G., Truth and Method, Seabury, New York, 1975, pp. 212-21.

(٣٥) ايان كريب، النظرية الاجتماعية...، مرجع سابق، ص ص١٠٩-١١٤.

(36) Friedman D., Hechter M. "The Conterbutrion of Rational Theory To Macrosociologicel Rescarch", Sociological Theory, Vol.6, No.2, pp. 201-208.

(37) Tilly C., "Reuiew Essay: Individualism Askew", Anerican Journal of Sociology, Vol.96, No.4, pp.1007-1011.

(38) Turner J., The Stracture....., op. Cit., p. 352-253.

(39) Coeman J., Individual interests and Collective action: Studies of Rationality and Social Change, Cambridg Univ. Press, New York, 1986,p.84.

(40) Turner J., The Structure......, op. cit., p. 472.

(٤١) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية....، مرجع سابق، ص ص٧٥-٨٥.

(٤٢) إيان كريب، النظرية الاجتماعية...، مرجع سابق، ص ص١٤٧-١٦٤.

(43) Wilson T., "Normative and Interpretive Pradigims in Sociology", in: Doglas J, understanding every day Life, Routledge and Megan Poul, London, 1970.

(44) Meltzer B.N. and Petras J.w., The chicage and Twa Schools of Simbolic Interaction, in: Shibutan? T., (ed.), Human Nature and Collective Behaviour, Prentce Hall, 1970.

(45) Turner J., The Structure, op.cit., p.391.

(46) Tucker Ch. W., Some Methodological Problems of Kuhns, Self Theory, Sociological Quarterly, No.1, Winter 1966,pp. 345-358.

(47) Turner J., The Structure…, op. cit., p.396.

(48) Morrione T. J., "Symolic Interaction and Social Action Theory". Sociology and Social Research, Nol.59, No.3, pp. 201-208.

(٤٩) إيان كريب، النظرية الاجتماعية....، مرجع سابق، ص ص١٢٩-١٣٤.

(٥٠) إيان كريب، النظرية الاجتماعية....، مرجع سابق، ص٣٦.

الفصل الخامس

التأويل وسوسيولوجيا ما بعد الحداثة
العودة إلى الفلسفة

"...التجربة الإنسانية هي جوهر

روح المعاشرة الاجتماعية..."

مقـدمة:

تأخذ العلاقة بين علم الاجتماع والفلسفة حركة شد وجذب، أو قل أنها كانت أشبه بحركة البندول، حيناً تتقاطع وتتفارق، وحيناً آخر تكون علاقة وشيجة لا ينفصم عراها. ففي بواكير نشأة علم الاجتماع، أو ما نسميه بوقت ما قبل الحداثة، ارتكن كثيراً إلى المقولات الفلسفية التي كانت تفسر الواقع تفسيراً تأملياً، ثم ما لبث أن افترق عنها في زمن الحداثة، خاصة بعد انتصار العلم الوضعي وسيادة تفسيراته السببية. ولكنه فيما يسمى بما بعد الحداثة يكون قد عاد لتوثيق روابطه معها، خاصة حينما يستخدم مقولاتها المتصلة بمفهوم التأويل.

وأحرى بنا أن نسجل هنا، أن عودة علم الاجتماع إلى أحضان الفلسفة مرة أخرى خلقت ضرورة وجودية ومنهجية، تلك التي أوضحت الأزمة التي شهدتها فترة الحداثة، والتي تتعلق باستناد السوسيولوجيا على نهج العلوم الطبيعية واستدانته لكثير من مفهوماته وتكنيكاته، وابتعاده عن الباطن، وانشغاله وحسب بتفسير الظاهر. والواقع أن أزمة السوسيولوجيا لا تعود وحسب إلى ما ذكرناه قبل قليل، بل يتصل أيضاً في ابتعادها عن الذات وتفاعلاتها في الواقع المعاش تحت دعاوى الموضوعية.

إنه في ضوء هذه الأزمة، فقد راح أصحاب ما بعد الحداثة يفتشون عن الذات، لكي يعيدوا إنتاجها من جديد، ذلك الأمر الذي كان نوعاً من التمرد على الرؤى النظامية أو المؤسساتية التي خيمت على علم الاجتماع لفترات طويلة، والتي من خلالها تم تهميش الذات واغترابها عن ذاتها وعن واقعها.

وإذا كانت الحداثة قد تقاطعت مع الفكر الديني والأوهام والفكر الميثولوجي، فإنها في المقابل قد آمنت بالعلم والتكنولوجيا أو العقل الأدائي الذي من وجهة نظرها تمثل أصل الحداثة، ومن ثم تحرر الإنسان من حاجاته، أو من أي شيء.

إن الحداثة تبعاً للتصور السابق تكون ما هي إلا نوع من أنماط الحياة التي تنتفي فيها العلاقات الاجتماعية والعواطف والأعراف والمعتقدات التي هي من وجهة نظرها تقليدية، الأمر الذي جعل العقل لديها هو فاعل التحديث، وليس أي شيء آخر، أو قل أن العقل لديهم هو بؤرة الفعل الذي من شأنه أن يغير المجتمعات الإنسانية إلى أخرى عقلانية حديثة[1].

إن ما أشرنا إليه قبل قليل هو العقل الأدائي الذي حل محل الأخلاق التي عرفتها الفترة السابقة للقرن الثامن عشر. إن هذا العقل يختلف بالضرورة عن العقل الطبيعي الذي كان يتمتع بالعلاقات الفطرية والغريزية، ومن ثم ينفي جميع الصور التي تفرض ثنائية مادية (الموضوع – الذات) للنظر من خلال الطبيعة للإنسان. إنه هنا تم طرح خطاب جديد يستند إلى العقل لفهم الإنسان بصورة مادية تخالف الواقع الفكري والروحي الذي كانت عليه الفلسفات التقليدية.

إن إلغاء الذات من خلال النزعة اللاإنسانية للحداثة، وخنق العاطفة والخيال، والتأكيد على العقل الأدائي وقدرته على تفعيل التحديث، هو ما جعل الفكر الحداثي يتحول من النظر إلى الكون الكبير (العالم) إلى الكون الصغير (المجتمع)، ذلك الأمر الذي أدى بأصحاب ما بعد الحداثة إلى إحياء الذات من جديد، بعد أن كفنتها الحضارة وأهالت عليها التراب. إنه بخلاف ما كانت عليه العقلانية الكلاسيكية التي رأت ضرورة أن ينتصر العقل على الحواس، فهي ترى ضرورة حضور الذات التي تمتزج فيها وحدة الحياة والفكر والتجربة والشعور، أي الانتقال من الطبيعة إلى الفاعل الذي تتجلى من خلاله الحياة الواقعية، حيث تكون الذات هي الفاعل الذي يكون له دور ووظيفة في الواقع المعاش.

وبيد ان الحداثة ترى أن الذات تتمثل في الأدوار الاجتماعية مثلها في ذلك مثل الفلسفات الكبرى التي رأت الذات المتأملة فقط في العالم الخارجي وليس في المجتمع الذي نعيش فيه، فإن ما بعد الحداثة حاولت أن تعيد الروابط بين الذات

والآخر في ضوء اعتبارها حركة اجتماعية تبتعد عن النرجسية، وتفسر وتؤول الواقع من خلال وعيها الداخلي، لكي تتحرر من قيود السيطرة والتسلط الذي فرضته المؤسسات القائمة. إنها تبعث الذات من جديد لكي تنفك من سيطرة الأجهزة، حتى تنكشف لها ذاتها، وتقاوم تقنيات السلطة[٢].

إن الحرية التي تنادي بها ما بعد الحداثة تعني تجاوز السيطرة من خلال الاتحاد مع الآخر، ذلك الذي يمكنها أن تدرك ذاتها وقدرتها وأدوارها لإنتاج نوع آخر من الذات، تستطيع أن تأول من خلال وعيها ما هو قائم في الواقع المعاش ن من أجل تجاوزه، وهو ما يطلق عليه تعبير سيكولوجي بالبحث عن ذات الذات، أو ما نسميه نحن بالعقلنة الأخيرة التي لا تأتي في مخاصمة الواقع الاجتماعي الاقتصادي القائم، بل قل أنها تأتي في انعكاس ما هو قائم عليها[٣].

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول أن مرحلة الحداثة تمثل السوسيولوجية الماكرو Macro، بينما تكون مرحلة ما بعد الحداثة تمثل السوسيولوجيا الميكرو Micro، تلك التي تهتم بدراسة الذات، وتحاول أن تنهي إلى الأبد مرحلة الحقائق اليقينية. إن الاهتمام بالذات من قبل الأطر النظرية الصغرى جعلها تفتش في قاع الحياة اليومية، مغفلة بذلك الفكر المتعالي. وبغض النظر عن ما قدمته هذه الرؤى – هنا– فإن ما نود أن نشدد عليه، أن هذه الأطر النظرية حاولت أن تعيد القديم في ثوب جديد، إذ تدين للفكر الفلسفي في كل مقولاتها، خاصة ما يتصل بالفكر الظاهراتي والوجودي والفرويدي والبنيوي.

وحيث أن هذه الأطر النظرية قد حاولت استدعاء المقولات الفلسفية القديمة، فإنها في المقام الأول –ومن خلالها– حاولت أن تغلق سيرة الفاعل الذي يتوافق مع المؤسسات القائمة، ويعمل على التكيف معها، وتبحث عن الفاعل الذي يسعى إلى التمرد عليها. إن البحث عن الحرية والخروج على ما هو قائم، جعل الذات في قطيعة مع العلم، الذي كان بمثابة صورة واقعية لعملية الدمج الاجتماعي

والثقافي والتكيف، أو قل التسلط. إن الانفصال بين الذات والنظام، جعل علماء الاجتماع منذ نهاية عقد السبعينات يحاولون تأمل هذه الذات في الواقع المعاش، تلك الفكرة التي تم استدعائها من قلب التاريخ(٤).

ولكن قبل البدء في تناول موضوع هذه الورقة، يصبح من الضروري أن نتطرق إلى العلاقة بين الاجتماع والفلسفة، وكيف شهدت اقتراباً وافتراقاً، إلى أن عاد الأول في أحضان الأخيرة. والواقع أن ذلك يجعلنا نركز على ثلاثة موضوعات رئيسة، الأول هو ما يتصل بالانقلاب على العلوم الوضعية، والثاني الذي يتعلق باستدعاء وإحياء مقولات فلسفية قديمة في ثوب جديد، وخاصة ما يرتبط بمفهوم التأويل، وأخيراً ما يتصل بمحاولة السوسيولوجيا لتركيب مقولاتها على هذا المفهوم، تلك التي تعرف باسم النظرية التركيبية.

أولاً: السوسيولوجيا في إطار الحداثة: من التفسير إلى التحليل

أشرنا في موضع سابق أنه منذ ولادة علم الاجتماع كعلم يهتم بدراسة المجتمع، وقد وضع نصب عينيه مهمة محورية تتمثل في دراسة العلاقات الاجتماعية التي تهيكل نظم المجتمع القائم. ووفقاً لهذه المهمة، فقد سار علم الاجتماع وفق دربين، الأول يتمثل في الدراسة المنهجية للقوانين التي تحكم الكل الاجتماعي، أما الآخر فيتمثل في إقامة التحليلات الاجتماعية السببية الواسعة للظواهر الاجتماعية. والحقيقة أن الدراسة المنهجية والتحليلية التي شكلت ملامح علم الاجتماع كانت ذات طبيعة فلسفية وأيديولوجية، الأمر الذي أبعدها عن المعرفة الحقيقية، أو قل أنها جاءت مختزلة، ناهينا عن تمحورها حول البنى والمؤسسات القائمة والعلاقات الاجتماعية النظامية التي تهيكلها، تلك التي أخضعها للبحث من خلال مفاهيم ومناهج وتكنيكات ما يسمى بالعلم الطبيعي أو الوضعي(٥).

إن استعارة علم الاجتماع مفاهيمه وتشبيهاته وحتى تفسيراته من العلم الطبيعي، جعل البعض يرى أن الأخطاء الذي وقع فيها تعود إلى هذه المسألة. إن

خلو علم الاجتماع من أية خصوصية منهجية ونظرية، جعلت كثير من نتائجه في مخاصمة مع كل تفاعلات الواقع الاجتماعي، وهذا ما لاحظه "هايك" Hayek الذي يرى أن ما يستخدمه العلماء والباحثين كان مأخوذاً عن وقائع العلوم الفيزيائية. إن وهم استخدام آليات العلوم الطبيعية تعود إلى اختلافها مع الوقائع الاجتماعية التي خيل لهم أنها وحسب معتقدات وآراء فردية تأتي من خلال الشخص الفاعل. لقد غاب عن هؤلاء توليد الأفعال الواقعية التي تميز الممارسة العملية، وبذا يكونوا قد حاولوا تحديد ما يحدث سلفاً، باعتبارها مسلمات قائمة، لا ما يحدث وفق تفاعلات الواقع القائم[٦].

إن اقتران السوسيولوجيا بالوضعية أو التجريبية، تلك التي وقفت موقفاً نداً من الأفكار الفلسفية الكلاسيكية، قد جعل بعض المفكرين يرون ضرورة تجاوز المعرفة التي تتخذ من القيم والوجود محوراً في دراستها. إن رفض الميتافيزيقا باعتبارها منهجاً تجاوزه الفكر البشري جعلهم يرون أطروحاتها لا محل لها من الإعراب، أو قل أنها لغو فارغ لا معنى له، وبعيدة كل البعد عن الوقائع الحية، إذ يصدق ذلك على مفهومات الحس، والجوهر، والمادة، والروح، التي إن عبرت إنما تعبر عن وجدان صاحبها، ومن ثم تبتعد عن عملية الإجماع.

وإذا كانت المفاهيم التي ذكرناها قبل قليل تدخل في باب الكلام الذي لا معنى له من وجهة نظر أصحاب الرؤى الوضعية الكلاسيكية، فإنها في المقابل ترى أن الكلام ذو المعنى هو الذي يصور الواقع تصويراً منطقياً يتواقفق مع بيئة الواقع. أو بمعنى آخر أن الواقع هو ما يتحدث عنه العلم والعلماء. إننا نفهم من ذلك أن الوضعية قد أخذت موقفاً من جميع المعارف التي لا تتصف بالصفة العلمية، فضلاً عن معارضتها للمعارف التقليدية التي أخذت صيغة ثنائية مثل الذات والموضوع[٧].

لقد رأت الوضعية أن المعارف والفلسفات لم تأت من خلال المعرفة ذاتها، وإنما جاءت من خلال عمليات التأمل التي جاءت خارج الشروط الكلية التي تتضمن

إمكانية المعرفة، ومن ثم فهي لم تع الميكانزم العقلي الذي يخضع له إنتاج المعرفة، الأمر الذي جعلها معرفة أيديولوجية، إذ كانت تعكس مصالح أخرى وليست مصالح العقل، مما دفعها إلى قبول تحليلات وتفسيرات جاهزة وموجودة بالفعل[٨].

إن الاقتران بالعلم كان هدفه النهائي تجنب المشكلات الزائفة التي آمن بها الفلاسفة وروجوا لها. فالتأملات الميتافيزيقية التي شيدها الفلاسفة حول الذات العارفة بالموضوع، قد أصابها التغير ن إذ يرون أن الذات لا تصنع العالم، بل تكشفه، فالذات العارفة لم تعد الذات المتأملة، وإنما هي عقل مجرد، ومن ثم فهو ليس مجموعة من المبادئ الثابتة، كما هو لدى الفلسفات القديمة. إن العقل هو أداة إجرائية تعمل على الكشف عن الدور السلبي الذي يقوم به الحدس الذي يمثل عقبة كؤود أمام الوصول إلى المعرفة الحقيقية[٩].

ففي حضور العلوم الطبيعية تكون المعرفة المباشرة قد انتهت، حيث لا مكان لحدس الظاهرة، فالمعرفة المباشرة باتت معرفة غير علمية، تعوق الوصول إلى الأشياء الصحيحة والموضوعية. إنه في إطار الإيمان بالعلم، لم يعد الصدق مجرد الاتساق بين أجزاء الكلام، بل بات المطابقة بينه وبين الصيغ الرياضية والظواهر الطبيعية. إن منطق العلوم الذي قام على أنقاض المنطق الأرسطي، يرى أن قواعد المنطق الصوري التقليدي لا يكشف عن مجهول، ولا تزودنا بمعرفة جديدة، وتقف حجر عثرة أمام الوصول إلى المعرفة الحقيقية. إذ لا تكون إلا تحصيل حاصل. إنه وفق الاستناد إلى العلوم الطبيعية، فقد رأت الوضعية أن المشكلات التي تصدت لها الرؤى الفلسفية الكلاسيكية قد قطعت جذورها مع العقل، إذ تم الزج بها في إطار الشعور والأسطورة والدين[١٠].

وبيد أن السوسيولوجيا وفق أفكارها الوضعية الأرثوذوكسية تدعو إلى اعتبار الوقائع كأشياء، ومن ثم فحتماً أن يتم دراستها في حل عن القيم التي يتسلح بها الباحث، وهو ما تحاكي فيه العلوم الطبيعية، فإن مثل ذلك قد لاقى دفوعات

نقدية من بعض السوسيولوجيين، حيث يشكل الباحث جزءاً متمماً للعالم الذي يدرسه، وهو ما يعني اتحاد الذات مع الموضوع. إن مثل هذا الرأي ينفي التعرف على الأشياء من الخارج، إذ ينبغي المشاركة في فهمها، وهذا ما يدعوه "كولي" Cooly بالاستبطان العاطفي، أو الفهم العاطفي عند "فيبر" Weber. إن فصل الذات عن الموضوع، يعني إلغاء المعرفة على حد تعريف كارل مانهايم. إن العلاقة الوشيجة بين الذات والموضوع الذي يدرس، يتوقف على مدى إدراك الذات بصورة واعية، وعلى الدور الذي تلعبه في العالم، ذلك الذي يجعل من المعرفة الأسباب الحقيقية لتجاوز الذاتية، أو قل لإدراك الموضوعية[11].

وعلى الرغم من أن الوضعية التجريبية تمثل ثورة فكرية ضد فلسفات التأمل، فإن هناك ثورة مضادة عليها جاءت من بين يديها، تلك التي تتمثل فيما يسمى بالوضعية المنطقية أو التحليلية. والمتأمل فيما طرحته هذه النظرية يجد أن المعرفة لديهم هي بمثابة نسق صوري مجرد لمجموعة من الوقائع المجزأة التي تعود في معناها إلى جهاز منطقي واحد يعمل على التنسيق والبناء والمقارنة فيما بينها، والتي تكون فيها اللغة الفارس الأول.

وإذا كانت هذه المحاولات قد أدارت جدلاً واسعاً مع الوضعية التقليدية، فإنها تدخل في أضمومتها، حيث الاثنان يحملان نزعة ذاتية تامة، تهتم في المقام الأول بالإمكانية المنطقية للتحولات على حساب المعرفة المنطقية، التي تكون فيها اللغة نسقاً من الإشارات والرموز. إنها وفق ذلك تفسر قوانين الطبيعة في إطار قوانين اللغة، إذ ترى أنها أبنية منطقية. إن ذلك جعلهم يعجزون عن تقديم أساس موضوعي للواقع، فضلاً عن عدم قدرتهم على تفسير الأحداث المستقبلية أو حتى التنبؤات العلمية[12].

فالمعرفة العلمية لديهم هي معرفة رمزية لغوية، أو قل أنها مجموعة من المنظومات أو البناءات الرمزية التي هي العلم. إنهم يرون أن النماذج الرمزية هي الوحيدة التي تمثل محتوى العلم التجريبي، وبذا يكون الواقع واقع نماذج، وأن

الصدق هو صدق هذه البناءات النظرية، مما يخرج من إطارها العالم الخفي، حيث تهتم بالظاهر وحسب[١٣].

وعلى هدى رؤية التجريبية التحليلية للواقع القائم، فإنه ينبغي ألا يفوتنا الإشارة إلى مسألة الوجود، الذي هو أيضاً بناء منطقي لا يشير إلى شيء محدد، مما يجعل كل ما تتقول به الفلسفة التقليدية يدخل في إطار اللغو، حيث يدخل في مجال الشعور أو ما يسميه البعض بالخيال الرمزي. وعوضاً عن محاولات الفلسفة التأملية للنظر إلى الوجود الطبيعي فإنهم يرونه ممثلاً بشكل لا مراء فيه في اللغة التي من خلالها تتضح وحدة العالم. إن إدارة الفلسفة التجريبية التحليلية ظهرها لمقولة الوجود أو الانطولوجيا. جعلها تهتم بالنماذج اللغوية الرمزية. إن رفض ما سبق من قبل هؤلاء يأتي من خلال اعتمادهم على التجربة والمنطق وعلى اللغة الرمزية، ليس فقط كآلية، وإنما كلوجوس موجود في الطبيعة، ذلك الذي فتح الطريق أمام السيكولوجيا خاصة من خلال قوانين الاشتقاق[١٤].

لقد قاد علماء الاجتماع وفق ما سبق الاستناد إلى مسلمات دامغة ونهائية، الأمر الذي جدف به بعيداً عن الحياد العلمي، وهو ما عززه انشغال الرواد بعملية افصلاح السياسي والأخلاي، والالتزام الأيديولوجي الذي غلف علم الاجتماع بأمراض مفهومية ونظرية سعى من خلالها إلى دراسة وسبر غور الواقع الاجتماعي. إن مثل هذه الأشياء فرض لغة شائعة على علم الاجتماع دفع الواقع إلى رفضها، وهذا ما يفسر محاولات دوركايم في استخدام الإحصاءات في دراسته عن الانتحار، الذي من خلال مفهوم القطع المنهجي استطاع أن يستبدل الفهم الشائع بمفاهيم علمية أولية. إن عدم تفعيل العلاقات الاجتماعية جعل علماء الاجتماع يختزلون قراءة الواقع الاجتماعي، ويقدمون تصورات شديدة البساطة التي تقترب من مشهد تفاحة "نيوتن" Newton. إن التركيز على العام فيما يتصل باللغة، جعل البحث السوسيولوجي لا ينفصل عن الفهم الشائع أو العام وما ينبغي

الوقوف عليه، ناهيك عن تأويل الواقع تـأويلات انتقائيـة، وإلغـاء الـشروط الاجتماعية والوجودية التي تحكم إنتاج الظواهر الاجتماعية(١٥).

إننا نفهم مما سبق، أنـه آن الأوان أن نـرفض العلـم الـسوسيولوجي الأرثوذوكسي وتقنياته التي تنفصل عن الإطار الواقعي وعن روتين الحياة اليوميـة، والتي من شأنها تختزل المعرفة الاجتماعية. إن الطقوس المقدسة التي استعارها علـم الاجتماع من العلوم الأخرى تحمل وهماً منهجياً مريضاً أشبه بما وصفه "فرويـد" بالمريض الذي يقضي وقته في تنظيف نظارته دون أن ينظر لها. فإذا كان المشتغلون بعلم الاجتماع قد يفكرون ملياً بطرائق وتقنيات العلم المنهجي لكي ينظـروا إلى الظواهر الاجتماعية التي يعج بها الواقع الاجتماعـي، فإنهم بحـق لا ينظـرون إلى الواقع بطريقة صحيحة، حيث يغيب عنهم الواقع المعاش.

وخليق بنا أن نذكر، أنه في الوقت الذي سار فيه نفر من السوسيولوجيين حذو العلوم الطبيعية واستخدموا تقنياتها ونماذجها النظريـة في دراسـة الظـواهر الاجتماعية، فهناك أيضاً على العكس من هؤلاء الذين حاولوا أن يفكوا الارتبـاط معها. ذلك الذي دفعهم إلى تقديم مجموعة من المراجعات للأفكار والآليات المنهجية التي سيطرت على هذا العلم، تلك التي كانت بمثابة انقلاباً على الطقوس المقدمـة للنظرية والمنهج، أو قل أنها ثورة على المعتقدات اليقينية والثابتة التي عرفها لوقـت طويل مسرح علم الاجتماع.

والواقع أن هذه المراجعات هي ما يطلق عليها بالبدائل المنهجيـة مثـل الفينومينولوجيا والاثنوميثودولوجيا، وما بعد الحداثة والبنيوية، والاختيار العقلاني، والتفاعلية الرمزية، والذي رأى فيها البعض إما أنها تطويراً للمقولات الأصولية في علم الاجتماع، أو تركيب وتوليف لمقولات بعينها أو تجاوزاً لها في ضوء مستجدات الواقع الاجتماعي، أو هي مسميات قديمة جاءت في ثوب جديد اتسمت بالاختزال والفهم الأبستمولوجي. وبغض النظر عن هذه المسميات والنعوت الـتي أطلقـت

عليها، فإن ما نود أن نشدد عليه هنا، أن هذه المحاولات حاولت أن ترصد الواقع الاجتماعي بآليات ومعان تتباين عن الاتجاهات الكلاسيكية أو الكبرى التي عرفها علم الاجتماع، تلك التي ميزت بين مجالات مختلفة من الواقع الاجتماعي المعاش، والذي يمكن أن نستدل عليه من خلال أفعال الأفراد المتبدلة في إطار الفعل ذاته.

إن تأويل الفعل الإنساني بعيداً عن فهم النظريات الكبرى، وخاصة الفهم السببي والتفسيري، يجعل من علم الاجتماعي علماً للدلالة والأسباب الرمزية التي عن طريقها يستطيع العلم أن يفهم ما هو ظاهر وباطن معاً، في ضوء تأويل السلوك الفردي والجماعي في آن، الأمر الذي يعني أن هناك خطاباً يصف الممارسات الاجتماعية باعتبارها نتاجاً للوقائع الاجتماعية، أو بحسبانها إعادة إنتاج لها، أو قل أنها نوعاً من الوعي في الإطار اليومي الذي يمكن من خلاله أن نصف الأوضاع التي تنتج فيها.

وعلى الرغم من خروج البدائل النظرية التي اشرنا إليها قبل قليل عن مسار ونهج النظريات الكبرى، إلا أنه قد غاب عنها أيضاً التصدي للفعل الاجتماعي العفوي أو غير المقصود، الأمر الذي يخلع عنها القدرة على تأسيس علم اجتماع بالمعنى الحقيقي للكلمة. إن غياب اللاوعي عن أفق وتفكير المداخل النظرية سواء الماكرو أو الميكرو، قاد البعض إلى رفض كل ما هو جاهز أو قائم، ويحاول أن يطرح رؤية نظرية أخرى بديلة. والحقيقة أن رفض الجاهز والقائم يعني التبصر بما يجب أن يحل مكانه. ولما كان الرفض يرتفع إلى مستوى الجدل ويتخطى البدائل، فإنه في الوقت نفسه يخلق النقيض الذي يمثل نقلة نوعية واضحة[١٦].

إن هذا النقيض يتمثل فيما طرحه أنتوني "جيدنز" **Giddens** تحت عنوان النظرية التركيبية **Structuralism Theory**، تلك التي لم تسع كما فعل آخرين إلى الانحياز إلى رؤية أخرى، أو استبدلت نصوصاً بثانية، بل سعت إلى إنتاج نوعاً آخراً من الرؤى النظرية التي تحتل فيها سلوك الأفراد مكاناً محورياً بما يمثل

الوعي واللاوعي، وذلك باعتباره خطاباً يدلنا على الأفعال الـــتي تـــتم في الواقـــع الاجتماعي أو ما يسميه بالوجود أو الدزاين **Design**. إنه وفق ذلك يكون "جيدنز" قد حول علم الاجتماع إلى علم فهم الفهم، أو التأويل، الذي يسعى إلى سبر أغوار السلوك الإنساني باعتباره فاعلاً يستجيب لردات الفعل الـــتي ينتجهـــا التفاعـــل الاجتماعي بين الذوات الإنسانية.

إنه وفق ما سبق يمكن القول أن النظرية التركيبية التي تطرح ذاها بـــديلاً عما هو قائم، ما هي إلا محاولة لتوجيه النظرية لإعادة اكتشاف الذات الفاعليـــة، وتأويلها في الواقع المعاش. ولكن قبل أن نعرض لجملة أفكار هذه النظرية، يعن لنا تساءلاً محورياً مفاده: من أين أتى "جيدنز" بأفكاره؟. إن الإجابة السريعة على هذا التساؤل تجعلنا نرى أن "جيدنز" حاول تأسيس نظرية تتناسب مع طبيعة الفاعـــل الاجتماعي وسلوكه في الواقع الاجتماعي، وبذا يكون قد أعاد دفـــة الأمـــور إلى ميدان الفلسفة مرة أخرى، بعدما انفصل علم الاجدتماع عنها لفترة طويلة(١٧).

ومن خلال الرؤى الفلسفية فقد لجأ جيـــدنز أو اســـتفاد مـــن مفهـــوم الهيرومينوطيقا(١٨) أو ما يسمى بالتأويل لكي يعيد إنتاجها بعد أن حكـــم عليهـــا بالتواري لفترة طويلة خاصة بعد ظهور الوضعية. وبذا يكون "جيدنز" قد أثبـــت خطأ تنبؤ ماركس بموت الفلاسفة والفلسفة. إن إحيائه – أي جيـــدنز– لمفهـــوم التأويل أو فن التفسير من جديد، يعني استمرار الفلسفات الكبرى، ولكن بشكل مخالف لما كانت عليه. إن ثمة تواصلاً بـــين مجموعـــة مـــن المـــدارس الفلـــسفية الأرثوذوكسية، تلك التي تمفصلت مع أفكـــار كـــل مـــن "هوســـرل" **Hasserl** و"هيدجر" **Hiddger** و"جادامر" **Gadamer** و"ديلـــتي" **Dilthey** و"ريكيـــور" **Recueuer**، والتي من خلالها يتم التحول من الفلسفة المجردة إلى الانطولوجيا، التي تتعلق بحقيقة الوجود والموجود والتحليل الألسني والأبستمولوجـــي(١٩).

ويجدر أن نشير إلى أن جيدنز حسب تفصيله لمفهوم التأويل يريد أن يخاصم علم الاجتماع المعايير الكمية التي التزمت بها الوضعية، التي جعلت منه علماً زائفاً يهتم بالمظهر وحسب. أو بمعنى آخر، أنه أراد أن يكون علم الاجتماع علماً للدلالة الاجتماعية الذي يهتم بما هو ظاهر وما هو كامن، شريطة عدم اختزال الذات(٢٠).

ولكن لماذا تطرح العقائد التأويلية ذاتها في الفترة الراهنة على مسرح السوسيولوجية. إن الإجابة على هذا التساؤل يتمثل – كما سبق أن أشرنا في مطلع هذه الورقة – في الأزمة التي غلفت أركان وجود العلم، خاصة ما يتصل بالرؤى النظرية والتفسيرية والمنهجية التي أخذها علم الاجتماع من العلوم الوضعية، تلك التي شكلت الدعامات الرئيسة لما يسميه جيدنز بالإجماع الأرثوذوكسي الذي سيطر طوال القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين، أو ما يسميه آلان تورين بعصر الحداثة، حيث كان هذا الإجماع بمثابة الإطار المنطقي الذي سيطر على سير العلوم الاجتماعية برمتها، وما تمخض عن ذلك من تفعيل النظرية البنائية الوظيفية لكل مصطلحات العلم الطبيعي في دراسة ظواهر المجتمع الإنساني.

وإذا كان ما سبق يمثل خط سير النظرية الاجتماعية في فترات الحداثة، فإن هذا الوضع قد اصابه التغير خاصة في فترة ما بعد الحداثة التي تعرف بقهر التكنولوجيا للذات الإنسانية. إن انحلال الإجماع الأرثوذوكسي والاهتمام بالتأويل في زمن ما بعد الحداثة يعود إلى مجموعة الانتقادات التي وجهت لمسألة وحدة المصطلح والمنهج، والافتراق بين منحى العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، خاصة على صعيد تفسير الفعل الاجتماعي الذي يرتبط بالوجود الإنساني، وما يتولد عنه من تصرفات وسلوك. إن إعادة طرح التأويل في عالمنا اليوم يأتي من خلال افتقار المعرفة السابقة للمشروعية – أقصد الإجماع الأرثوذوكسي – فالإنسان حينما يعيش أزمة سوء فهم سواء من جانبه أو من الآخر، فإن التأويل يفرض ذاته للبحث

عن المعنى في أزمة المعنى. إذن فالتأويل ما هو إلا الرؤية الفهمية المتعلقة بالأشياء في الحياة اليومية، باعتبار أن الفهم نمط وجود لا نمط معرفة[٢١].

إنه من خلال ما سبق يتضح لنا ماذا يعني أن نؤول الأشياء، وكيف يكون الفكر تأويلياً، ولكن يمكن أن نضيف أيضاً أنه يتوجب علينا في هذا الإطار أن نفهم الإنسان في ضوء وجوده بحسبانه كائناً مؤولاً بحكم الطابع المضمر في البنى الأساسية للوجود، إذ يستطيع أن يعبر عن الحياة القائمة بشكل صحيح. ولكن قبل أن نعرض لأهم المحاولات التي تصدت لما سبق، فدعونا نتعرض للمحاولات السابقة لها، تلك التي تتصل بزمن ما قبل الحداثة. والتي نعدها من أهم دعامات الفكر التأويلي الذي حاول إحياء الذات في الواقع المعاش.

ثانياً: التأويل وإعادة إنتاج الذات:

من الفهم إلى فهم الفهم

إن المتتبع لتاريخ الفكر الفلسفي خلال القرن التاسع عشر يجده قد انقسم إلى نوعين متناقضين، أحدهما يركز على الفكر والذات والمعنى، والآخر يركز على الوجود والموضوع وعالم الحس المباشر. إن هذا التناقض يتضح بشكل مباشر بدءاً من أفلاطون وأرسطو وحتى هيجل. ولكن بفعل الثورة الفكرية التي أحدثتها العلوم الطبيعية وعلوم الحياة خاصة على يد داروين ولامارك، فقط طرأ تحولاً كبيراً على اتجاه التفكير الإنساني ليس على صعيد الفكر الفلسفي وحسب، بل أيضاً على مستوى مجالات علم الاجتماع والنفس والتاريخ والأخلاق.

وعلى أثر هذا التحول، فقد نشأ اتجاه جديد، أدار ظهره إلى تراث الفلسفة الكلاسيكية، فصار لديه المعرفي ليس هو فقط العقلي، وإنما أيضاً الحيوي والغريزي، الأمر الذي جعل نظام المعرفة يضم في طياته مجموعة التصرفات والسلوكيات الاجتماعية واللغوية والنفسية. إنه من هنا فقد تغير طبيعة وجلد التفكير الإنساني. فبدلاً من الاعتماد على الميتافيزيقا، نجد أنه قد دنى إلى الإنسان الحي الموجود، وبذا يكون قد استبدل المطلق النظري العقلي أو اللاهوتي

أو المثالي، بآخر مخالف وجديد هو الحياة، الذي من خلالـه سـعت الاتجاهـات الفكرية الجديـدة إلى تأسيس العلاقة مع العالم الخـارجي الذي يضم بين جنباتـه المعرفة والفعل في آن[٢٢].

والمتأمل في مثل هذه المحاولات يجدها أنها استدعت من جديد الصلة بـين الذات والموضـوع، ولكن عبر مجموعة من الإدراكات والعلاقات الحسية المباشرة. إنه وفق ذلك يمكن القول أن ثمة تغيراً كبيراً في طرائق البحث، وبشكل خـاص في فهم الإنسان. فبيد أن هذه الأطر الفكرية قد هجرت وفق آلياتها البحـث عـن الحقيقة المطلقة، فإنها قد وثقت منهجها الفكري بالذات الإنسانية عبر شبكة مـن الدلالات الاجتماعية والإنسانية، بغرض البحث عن الأنظمة المعرفيـة في مختلـف حقول التغيرات التي تدخل في إطار الأفكار والمواقف وأنماط السلوك الاجتمـاعي والفردي من خلال عملية التأويل العقلي.

ويجدر أن نشير هنا إلى أنه على الرغم من أن العقل التأويلي قـد خـبر تحولات كبيرة خلال مسيرة التاريخ، تلك التي تعود إلى عدة آلاف من السنين، منذ "أرسطو" و"افلاطون" إلا أن التاريخ الحقيقي للممارسات التأويلية تتحدد بـالفترة التي عاش فيها "شـلاياماخر" **Schleirmacher** (١٧٦٨ – ١٨٧٤)، والـذي حاول فيها أن يضع مشروعاً تأويلياً ذو ملامح فلسفية، وتمر أيضاً بـ "هيـدجر" و"جادامر" و"ديلتي"، والذي من خلال أفكارهم احتل العقل التأويلي مكانة محورية في الفكر المعاصر، حيث يرون أن الفهم هو نمط وجود وليس نمط معرفة، وأن ذلك يتوقف على التمفصل مع اللغة وإعادة فهم الذات لذاتها[٢٣].

وإذا كنا قد أشرنا على عجل للتحول من التأويل الفلـسفي إلى العقـل التأويلي باعتباره خطاباً عقلياً يرتبط بالوجود ومن ثم باللغة، فإننا في السطور القادمة سوف نهتم بالطرح التأويلي الذي ساهم في صياغة مشروع فكري يسعى إلى إعادة إحياء الذات من جديد، وهو ما يتمثل في محـاولات الهيرومينوطيقـا الفلـسفية

والفينومينولوجيا اللذان شكلا فيما بعد أهم المرتكزات الفكرية والمنهجية لعلم اجتماع ما بعد الحداثة.

١- الفينومينولوجيا ووعي الذات:

فهمنا مما سبق أن عرضنا لـه أن الرؤى الكلاسيكية التي طرحها الفكر الإنساني كانت تحمل صفة التأمل في الكون، مما غلفها بنوع من القصور والتفسير الخاص، الذي ينفي عن العقل مسألة الكمال، ذلك الذي ولد جدلاً واسعاً بين المفكرين وبعضهم البعض. ففي الوقت الذي نجد فيه فريقاً يشايع هذه الفكرة، في الوقت ذاته نجد من يقف لها موقفاً نداً. وفي إطار هذا التباين فقد نمى اتجاهاً آخراً محايثاً للعلوم الوضعية، ذلك الاتجاه الذي تجافى مع كل التأويلات الفلسفية، وركن إلى الاعتراف بالعلم، بل واستند إلى نظريته ومنهجه في دراسة الظواهر الاجتماعية.

وبيد أن اتخاذ العلم ومنهجيته في سبر الواقع قد ساهم قي تهاوي الدعاوى الفلسفية إلا أنه وفق ما قدمه من حقائق وقوانين، قد استند إلى البعد المادي الذي ارتبط بالمعرفة العلمية التي نرفل اليوم في إطار مخترعاتها وعقليتها وتفكيرها ونظامها الاجتماعي والاقتصادي وحتى القيمي. ولما كان ذلك لا يمثل كل الحقيقة، فقد ظهرت بعض الرؤى الفكرية التي حاولت أن تتحرر من نهجها، إذ رأت أن العقل هو الوحيد الذي يستطيع أن يكشف عن الجزء غير الظاهر من الحقيقة.

إنه من خلال العقل وحسب يمكننا تأويل الواقع القائم. إن العقل الذي اغترب طويلاً بفعل تفعيل مقولة الحياد أو الموضوعية، هو الذي يستطيع أن يرصد ويفهم ويحلل ويدرك الواقع القائم أو قل موضوعه. لقد بات العقل وفق هذه الرؤى الفكرية هو سيد الفكر ومكون الوجود، إذ من خلاله نستطيع أن نحلل العالم الخارجي. فالعقل هو مصدر التحليل، بل والتأويل، أو هو فهم الفهم، حيث أن الأشياء التي يدركها ما هي إلا صفات يخلعها الوعي من ذاته على الأشياء، فلا

يوجد شيء في العالم الخارجي مستقل عن إدراكنا له، بل إن كل ما هو مدرك ليس إلا ثمرة لفعالية الذهن[٢٤].

والواقع أن التطور الذي طرأ على الفكر البشري، خاصة فيما يتصل بتفعيل دور العقل في إدراك الأشياء، يعود إلى الفلسفة الفينومينولوجية (الظاهراتية) التي استبدلت مفاهيم كثيرة مثل الوجود بالقوة والوجود بالفعل، والجوهر والماهية، بما يسمى بالظاهرة والشيء في ذاته ومفهوم الحياة. لقد كان لظهور الفينومينولوجيا على يد "أدموند هوسرل" (١٨٥٩ – ١٩٣٨) أثراً كبيراً في طرح مفهوم الحياة، والذي من خلاله استند على الوعي الإنساني الذي يرتبط بالأشياء الخارجية أو الظواهر التي تمثل موضوعاً للوعي. ولما كان الوعي هو وعي بالذات، وأن الموضوع هو الظاهرة، فالعلاقة بينهما هي علاقة معرفة، تلك التي تأتي من خلال الذات وتخبر عن دلالة الظاهرة[٢٥].

إنه مما سبق يتضح لنا أن مهمة الفينومينولوجيا تتحدد حسب اشتقاق المفهوم، في وصف الظواهر وصفاً دقيقاً، والكشف عن أسباب ظهورها في أي شيء في الزمان والمكان. ولكي تقوم بهذه المهمة فإنها تستند على مفهوم رئيسي هو قصدية الوعي الذي يعني بالأساس التوجه نحو الموضوع من خلال الذات. فلا يوجد موضوع بدون ذات، ومن ثم فلا توجد معرفة خارج وعي الذات. وبهذا تكون الظاهراتية قد قصدت الشعور الفعال الذي يدرك شيئاً معيناً من خلال الفكر. ولما كانت العلاقة المباشرة بين الشعور والشيء هو أساس كل تجربة لدى أصحاب هذا الفكر، فإن الشعور بات ماهية الأشياء التي هي أساس كل حقيقة تتجلى كمعنى مقصود[٢٦].

إن ما يقدمه هوسرل حول قصدية الشعور واتجاهه إلى الأشياء، يجعل من الشعور حاملاً لمضامين جوهرية باطنية، تجعل من حضور الشعور أمراً واقعياً، ذلك الذي يجعل من المعنى قائماً في الشيء ذاته. إن المتأمل في كل ما سبق يجد أن ما

تطرحه الفينومينولوجيا يتباين عن الفلسفات المطلقة والطبيعية، التي ترى أن الوجود لا ينطلي إلا على الطبيعة، أي على الحقيقة الواقعة التي ترتبط بالظواهر المادية التي يشهدها عالم الحس والتجربة. فإذا كان الطبيعيون ينكرون وجود الصانع المدبر، وأن العالم وجد دون وجود علة خارجية، فإن قصدية الوعي تعيد تصحيح الأوضاع، حيث يصبح المعنى نفسه دليلاً على وجود الواقع، أي أن ثمة تعارضاً بين فكرة الروح المطلقة، وبين فكرة الآني الموجود، التي بدروها ترجع التجربة إلى عملية الإدراك التي نحياها في الواقع المعاش(٢٧).

وعلى هدى ما سبق، يمكن القول أن بعد "هوسرل" عن التجربة، كما هو واضح مما طرحناه قبل قليل، يجعله يتفارق مع الأفكار السابقة عليه، ويضطلع وحسب بالتفسير والتحليل لظواهر الوعي، وخاصة من خلال الذات التي منحها واقعية في العالم نتيجة ما تحمله من طابع ذهني خاص. إنه من خلال الاهتمام بالتجارب الشعورية التي ابتعد عنها العلم التجريبي، باب لعلم الظواهر معنى منهجي، حيث وصف المضامين الخالصة لما هو حاضر في الوعي. وحتى يضمن هوسرل وجود تفسير للتجارب الشعورية في حياتنا اليومية، فقد قدم مصطلحين هما التوقف والاختزال. فإن كان يعني توقف الشك عن الحكم، فإن الآخر يشير إلى رد كل شيء إلى الذات والتي من خلالها تظهر العلاقة العضوية بالعالم الذي نعيش فيه، حيث لا يظهر فيه أي انفصال بين الواقع الباطني والظاهري. إنه من خلال هذين المفهومين يرى "هوسرل" أنه يبرز هنا مضمون الوعي الذي يشير إلى شيء بذاته، ومن ثم فهو لا ينفي العلاقة بين الذات أو الموضوع، بقدر ما يركز على البيئة المباشرة والحدس، وعلى المسائل الكلية، تلك التي جعلت من الفينومينولوجيا تبحث عن أنطولوجيا الدزاين (كينونة الموجود الإنساني) الذي يفتش عن طريقة صحيحة لفهم هذا الدزاين في إطار الحياة اليومية، وهو ما نسميه بالأنطولوجيا المباشرة(٢٨).

وحيث أن الظاهراتية تركز على الحدس، فإنها من خلال هـذا الحـدس تكشف عن بنية الوعي الذي نقصد به شيئاً بذاته، بمعنى أن ثمة تلازماً بين الفعـل والمعنى. إن المدقق فيما سبق يجد أن ثمة جديداً يأتي به "هوسرل" في هذا الـصدد، وهذا الجديد مؤداه أن الوعي يأتي من خلال بنية الفعل كوحدة لا تفصم الشيء عن ماهيته، وذلك باعتبار أن الفعل هو من إنتاج الفاعل ذاته. إن إلغاء هوسرل التمييز بين بنية الوعي وذاته، والعلاقة بين الموضوع والمدرك له، جعله يوحد بين الـوعي والقصد أو التوجه نحو الشيء بذاته، باعتباره طابعاً مبيتاً في بنية الفعل. إنه وعـي بشيء معين سواء كان مادياً أو معنوياً، دون النظر إلى الاعتبـارات الداخليـة أو الخارجية التي تشكله، والتي تتداخل فيها الذات والموضوع. إنه وفق تعبيره أنـه في ذاته ولذاته، أو قل أنه مع الأشياء وبينها.

وعلى هدى ما تقدم ينبغي أن نعي أنه إذا كان الإدراك دائماً ما يحضر في الوعي، فإن الإدراك وفقاً لـ "هوسرل" يشير إلى مضامين معنوية تكون أساساً من صلب موضوع الإدراك. إن توسيع "هوسرل" لمفهوم الإدراك جعله يطوي الهوة بين الإدراك والموضوع، أو بين إدراك الشيء وعدم إدراك المضمون، تلك التي أزاحت عن الانطباعات الحسية عزلتها في التأثير على الأشياء الخارجية. فالإدراكات الحسية لا تأتي في حل عن سياق الحياة المعاشة، بل تأتي متلازمة مع عملية الفهم. إن إدارة "هوسرل" ظهره للأفكار السابقة المتصلة بفصل الذات عن الموضـوع سـاعده في وضـع الذات والفاعل موضوعاً للتأمل، وبالتالي وحد بين بنية وعي الفاعل وبنية الوعي الفاعلة(٢٩).

وفي ختام هذا الجزء يمكن القول أنه إذا كانت الفينومينولوجيا قد طرحت نفسها كمنهج جديد يسعى إلى تأسيس العلاقات بين الوعي والعالم، فإنها في إطـار السوسيولوجيا قد حاولت أن تستخدم الظاهرة بشكل أكثر وضوحاً، إذ حاولـت الوقوف على طبيعتها وكيفية صياغتها من خلال الوعي. وحري بنا أن نسجل هنا

أن محاولة الفينومينولوجيا التركيز على الوعي يأتي من خلال معاندهما لكل ما طرح في العلوم الاجتماعية وقت أن كانت تحاكي العلوم الطبيعيـــة، وتفـــسر خـــبرات الإنسان من خلال الاعتماد على بعض الأسباب الداخلية أو الخارجية، التي تركز وحسب على وجهة نظر الباحثين، وبالتالي تغفل وجهة نظر المبحوثين، وبذا تكون الفينومينولوجيا قد جاهدت للابتعاد عن السطحيـــة، لكي تجعل منها منهجاً تعمقياً يهتم بدراسة ظواهر الوعي الإنساني.

ويجدر بنا ان نذكر أنه في الوقت الذي ساهمت فيه الفينومينولوجيا على يد "هوسرل" في تبديل المواقف النظرية وحتى المنهجية من خلال الخبرات الإنسانية، فإن آخرين قد حاولوا تعديل ما انزلقت فيه، وتخطي ما قدمته، خاصة أهم وصـــفوها بالمثالية، وسجلوا معها سجالاً وجدلاً فكرياً عنيفاً، وهو ما فعلته الوجودية الهيدجرية.

٢- الوجودية والتحول إلى التأويل:

إذا كنا قد قدمنا قبل قليل للفكر الذي انقلب على الاتجاهـــات المثاليـــة وسعى إلى تأكيد الذات ونفي الموضوع، فإننا سوف نعرض لأهم الأفكار التي سعت إلى تجاوز الفينومينولوجيا، أو قل التي جاءت لتعديل أفكارها. ففي الوقت الـــذي كانت ترى فيه الفينومينولوجيا أن العلاقة بين الوعي وبين الموضوع هي بالأســـاس معرفة الذات، فإن الوجودية ترى أها وفق طرحها تعيد إنتاج المثالية من جديـــد في إطار الواقع الاجتماعي، إذ لا تعطي أي وجود للعالم إلا من خلال معرفة الذات، مما يجعل هذا الوجود وجوداً إدراكياً وفق كوكبة من المفاهيم المجـــردة الـــتي تحتمهـــا الـــذات، وهذا ما يجعل العلاقة بين الوعي والظاهرة نوعاً من الزيف لا الحقيقة.

إن مثل هذه المقولات هي التي دعت "هيدجر" (١٨٨٩ – ١٩٧٦) أن يتجاوز "هوسرل"، فعلى الرغم من أن "هيدجر" قد حاول تأسيس فلسفته بعد قيام وذيوع أفكار "هوسرل"، إلا أنه سعى إلى تعميق أفكاره، إذ ساهم في إعادة النظر في العلاقة بين الوعي والعالم. ووفق ذلك فقد رأى "هيدجر" أن وجود الإنسان من

الأمور النهائية التي ينبغي أن نسلم بها، ومن ثم فلابد أن نضعها في إطار المشكلات التي على العقل أن يبحث عن حل أو تفسير لها، وهو ما فعلته الفلسفات التقليدية. وإذا كان ذلك كذلك فعلينا أن نفهم وجود الإنسان والعالم في ضوء ما يسميه بالكينونة أو الوجود أو الدزاين.

ويرى "هيدجر" وفق المفهوم السابق أنه منذ أن كان الإنسان يواجه المجهول، وهو يحاول أن يكتشف وجوده، ذلك الأمر الذي دعاه أن يربط وجود الإنسان بالسؤال عن هذا الوجود أو الكينونة. أو بمعنى آخر، أن "هيدجر" جعل التساؤل حول وجود الإنسان في علاقته المتناقضة مع حدود الموجودات الأخرى في العالم طريقاً يطل منه على الوجود بمعناه الشامل. وبيد أن "هيدجر" في وضعه لهذا التساؤل حاول أن يبتعد عن التراث الفكري والفلسفي والديني السابق، إلا أن المتأمل في تصوراته يجده يعود مرة أخرى إلى الوراء حيث الفكر الإغريقي، خاصة وأنه لم يفصل بين الحقيقة والذات العارفة، أو بحسب لغته، أنه ما من حقيقة إلا وتعبر عن الوجود الآني، أي الإنسان في العالم. إنه حسب هذا التصور، فهو يرى أن الموجود الآني بالمعنى الشخصي هو أداة للكشف عن الكينونة. ولكن ينبغي ألا يفهم من ذلك أن الذات لدى "هيدجر" هي التي تصنع وتصيغ الحقيقة. وأن الأنا المطلقة هي مصدر المعرفة والوجود معاً، حسب التصور المثالي الذي ساد قبل "هوسرل". وإنما يرى أن الحقيقة الموجودة بوعي الإنسان أو غير الموجودة تتخلق من خلال الهم الإنساني بمسألة وجوده ووجود الكينونة. فالإنسان لكونه إنساناً فهو يهتم بالأساس بوجود الموجودات أو الظواهر ذاتها(٣٠).

إنه وفق ما تقدم، فإن "هيدجر" يضع الإنسان في قلب الكون، لينصبه سيداً للوجود، وهو في ذلك يضع الإنسان بديلاً لمفهوم الميتافيزيقا. إن وضع وصياغة "هيدجر" رؤاه حول الوجود الموجود يكون قد منح الذات وعياً تاماً بكل الأبعاد، ذلك ما جعلها تستعيد أوضاعها وعافيتها ومركزيتها، وبذا تكون آراء

"هيدجر" بمثابة انقلاب على الفينومينولوجيا التي اعادت الذات إلى الحياة اليومية، كما أنها في الوقت عينه تعد انقلاباً على آراء الرؤى المثالية التي ترى أن ثمة تعارضاً بين الذات والموضوع. إن فعل "هيدجر" الذي أشرنا إليه، الذي يتجاوز التعارض ما بين الذات والموضوع لا يعود إلى حب الاختلاف مع سابقيه، بقدر ما كان يعود إلى طرد الذات من حدود المجتمع الحديث، وهو ما خلق في إطار العلوم الإنسانية ما يسمى بالأزمة التي أوضحناها في بداية هذه الورقة(٣١).

إن نموذج الوجود الذي يقدمه "هيدجر" يشير إلى فهم الآنية الموجودة باعتبارها المصدر النهائي لمسألة الكينونة الموجودة في العالم، وكذا الموضوعات القائمة في الواقع. وحيث أنه لا يفرق بين ذات وموضوع، فهو يجمع بين كينونة الأنا وكينونة العالم، تلك التي تجعل من الآنية هي الوجود في العالم. والواقع ان فعل هيدجر في عدم إقامة الفرقة بين الوجود والموضوع، هو ما دفعه إلى إعادة النظر في عملية التأمل التي تكون لديه هي تحليل لوجودية الوجود من خلال المشاركة الإيجابية التي تقوم بها الذات الفاهمة. إنه هنا يبرز التمييز بين التفسير Explanation والفهم Understanding الذي على أثره استطاع أن يتوصل إلى ما يسمى بالتركيب الخاص بالآنية أو الوجود Design الذي يسعى إلى الحقيقة واكتساب المعرفة والتأويل، أي اكتشاف التفسير الذي يظهر نفسه في نفسه.

ويمكننا هنا أن نوضح أن "هيدجر" يرى أن تأويل الوجود أو ما يطلق عليه بالوجود في العالم، هو الذي يعني بالعلاقة بالحياة العينية في الزمان المعين، أو بمعنى آخر أن "هيدجر" يحاول الكشف عن صيغ الوجود من خلال وصف الوجود اليومي للوصول إلى الوجود الإنساني الذي عن طريقه أيضاً يتم الكشف بصورة واسعة عن الكينونة المطلقة. وفي هذا الصدد فهو يرى أن عملية الوصف هذه ما هي إلا تعبير وتفسير أيضاً، إذ يكون تفسير الوجود هي حالة من الوجود. إننا يمكن

أن نستخلص من ذلك أن هيدجر يعطي الحاضر أهمية متعاظمة، إذ عن طريقه يمكن إدراك الوضع الراهن، ومن ثم يتضح كل من الماضي والمستقبل. فعلى حد تعبيره: "...الماضي في حقيقته هو "الآني" الذي لم يعد موجوداً، والمستقبل هو "الآني" الذي لم يوجد بعد.. إن الحاضر هو إدراك للوضـــع الراهـــن الذي أكون فيه موجوداً، وأستطيع أن أتأمل الأشياء المحيطـــة بي في الوجـــود، وأن أرى ذاتي والأشياء كما هي موجودة في الواقع. إن كل فعـــالية يومـــية يفرضها الوجود تتضمن الرجوع إما إلى الماضي أو الحاضر أو المستقبـــل، حيـــث أن الزمن أو التاريخ هو الذي يسقط الوجود على الأشياء، والتي في الوقـــت نفسه يجعلها حاضراً أو يستدل عليها وفقاً لما تقوم به من أعمال..."[٣٢].

إن المتأمل فيما سبق يستطيع أن يضع يديه على أن "هيدجر" يعتبر الزمن هو حياتنا الكلية التي تفهم الأبعاد الزمانية الثلاث الماضي والحاضر والمستقبل، وهو ما يتنافى مع ما قدمه "ديلتي" الذي يرى أن الوقائع الإنسانية التاريخية تأتي بـــشكل مستقل عن الإنسان. إن هيدجر في هذه المسألة يرى أن البنية التاريخية هـــي بنيـــة الوجود الذي هو إطار الفعل. وإذا كان هيدجر هنا يؤكد على مـــسألة الوجـــود لإدراك الأفعال، فإنه يحاول أن يوحد بين اللغة وهذا الوجود، والتي مـــن خلالهـــا نستطيع أن نفهم البنية المركزية للوجود في العالم. إنه من خلال ما تقدم يمكن القول أن المشروع الوجودي الهيدجري، قد ارتكز على مجموعة من القضايا التي يمكـــن إجمالها في تحليل الوجود الإنساني باعتباره عملية تفسيرية، وأن هذا الوجود يتماشى مع اللغة، وأن الموجود الإنساني يرتبط بالوجود في العالم، وهذا الوجود يتمفـــصل وفق بنى ثلاث هي الموجودات، الوضع العاطفي والفهم – التفسير والخطاب[٣٣].

وإذا كان ما سبق يمثل أهم مرتكزات الفلسفة الهيدجرية، فـــإن مفهـــوم الوجود الذي يشدد عليه هو الذي من خلاله يحاول الكشف عـــن الإنـــسان في الوجود وفي تحققه الفعلي، أي أنه يفهم الآنية باعتبارها الوجود الفعلي في العـــالم،

ومن ثم باعتبارها المصدر النهائي لكينونة الذات الواعية التي تقوم بعمليتي التفسير والفهم من أجل الوصول إلى الحقيقة في إطار الزمان المعين.

٣- الانطولوجيا التفسيرية وفن التأويل:

إلى "جادامر" يعود الفضل كل الفضل في تطوير وصياغة فن التأويل، ذلك الفن الذي يطرح الواقع المعاش في الوقت الراهن. فعلى هدى ما قدمه "هيدجر"، نجد "جادامر" يقدم تصوراته في كتابه المعنون "بالحقيقة والمنهج" الذي يعكس نزعة إنسانية واضحة خاصة فيما يتصل بحالة المعرفة الحاضرة في مختلف الموضوعات. وفي هذا الكتاب أيضاً يوضح "جادامر" أن نطاق البحث لم يعد يتوقف وحسب على الأحكام المجردة والمتعالية التي تشغل بال نظرية العلم، وإنما يتعدى ذلك لكي يتصل بالواقع القائم، إذ يرى أن أي معرفة بقدر ما تكون منهجية، فهي في الوقت عينه هي مجموع العلاقات مع العالم.

وعلى الرغم مما قدمه "جادامر"، فإن التأويل لديه لا يعد من وجهة نظره منهجاً للعلوم الإنسانية، بل هي فقط محاولة لفهم ماهية العلوم عبر وعيها المنهجي، وما يرتبط بتجربتنا عن العالم من خلال اللغة. فاللغة دائماً ما ترتبط بالفهم الشامل الذي يكون حاضراً بشكل دائم في علاقتنا سواء الفردية أو الجماعية عبر عملية الحوار والاتصال بالآخر، أو ما يسميه بالممارسة الاجتماعية الحية[٣٤].

وإذا كان مفهوم التأويل كمصطلح فني يذهب إلى النصوص المكتوبة، فإن "جادامر" قد تجاوز هذا المفهوم إلى ما وراء المنتج الفني والثقافي لكي يحقق فهماً شاملاً. إن التأويل وفق ما أراده "جادامر" لا يقف عند حد التفسير وحسب، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يرد النص إلى اللغة وليس العكس. إنه على حد ما يريده جادامر، فإنه ينبغي أن نفهم اللغة باعتبارها منظومة دلالية تتأسس وفق الروابط الطبيعية والبنائية بين الخطاب وسياقه الحيوي سواء كان اجتماعياً أو

وجودياً أو ذاتياً. وحيث أنها كذلك فهي بحث في لغة اللغات. أي أنها تتباين عن الاتجاهات اللسانية التي يمثلها "سوسور" قديماً و"جاكبسون" و"تشومسكي" حديثاً.

إنه من خلال ما سبق، يرى "جادامر" أن فهم أي نص أو منتج ثقافي سواء كان مادياً أو رمزياً لا يمكن أن يقف عند حد التفسير، بل لابد أن يتم فهمه وفق علاقة الذات بالموجود، وحتى يتم ذلك بعيداً عن العموميات والتجريدات، فقد اختار الثقافة كموضوع ووسيط للفهم، كما وضع اللغة دليلاً للفهم، ليس باعتبارها مخزناً لمجموع الثقافة، أو أداة للتعبير، بل لكونها عملاً للفهم. ولما كان الفهم لا يقدم رموزاً أو لغواً، فهو نوع من التأويل يبحث بشكل عميق في المجهول كما هو في الواقع. إنه بذلك يكون التأويل هو دعوة لفهم الفهم في ضوء كل نتاج ثقافي في الوجود، ولكن حسب "جادامر" كيف يكون فهم الفهم؟.

إن هذا الفهم يكون من خلال أدوات التحليل السيكولوجية والاجتماعية والانثروبولوجية. وفي ضوء ذلك فهو ينظر إلى الأبنية الفلسفية الكبرى التي حاولت تفسير التاريخ باعتبارها مناهج معينة في الفهم وليس في التفسير، حيث أنها ترى المعنى في الماضي في انفصاله عن الحاضر وعن الذات الإنسانية. إنه وفق ذلك يؤول "جادامر" مفهوم الزمان الذي استخدم من قبل الوجودية، لتوضيح علاقة الذات بالوجود التاريخي الذي من شأنه أن يحقق الفهم الشامل للكينونة(٣٥).

وبيد أن "جادامر" يركز على اللغة باعتبارها الوسيط الذي تحقق فيه العلاقات بين الذوات، أو بحسبانها الجسر الوحيد بين الذات التي تقوم بتجربة التأويل، فاللغة هي التي تقيم العلاقة الجدلية بين الذوات الإنسانية. إنه هنا يلفت النظر إلى أهمية الجدل الذي يتحقق من خلال صيغة الحوار، أي أنه هنا يفضل نص الحوار على أي نص آخر مكتوب، ليس لكون الأول يعبر عن جدل حي فقط، بل لأن المشاركة بين الذوات الإنسانية تعطي مشروعية أساسية للبحث عن المعرفة والحقيقة التي هي هم معرفي تشغل به الذات الإنسانية التي تعاني من قلق الكينونة.

إنه وفق هذا الجدل الذي يسود في الحوار، فإن السؤال يصبح هو المنهج الذي من خلاله يتحقق الحوار ومن ثم يمكن الفهم. إن السؤال يمكن من خلاله تأويل أي نص أو خطاب، أن يطرح سؤالاً على المؤول، إذ عن طريقة يكون التفسير جواباً على هذا السؤال. وبالتالي فإن فهم نص يعني فهم السؤال، وبذا فإن التأويل يفتح أفقاً أمام الفكر لكي يتحرك فيه السؤال الذي يمكن أن يكتشف معنى النص سواء في الحاضر أو في الماضي.

وأحرى بنا أن نشير هنا إلى أنه على الرغم أن "جادامر" يركز من خلال التأويل على اللغة، إلا أنه لا يراها مجرد وعاء للفكر، بل هي نموذج لفهم المحتوى، إذ تكون للكلمات القدرة على تبيان الحقيقة، والأفق الأوسع لفعالية التأويل. إن جادامر هنا يربط بين الدلالة والإشارة التي تتعلق بالفعل. فالإشارات ما هي إلا وسائل تحيل إلى مرجعيات يشتغل عليها الوعي حتى يعقلها أو يفهمها. فالخطاب وفقاً للغة الإشارات هو فعل كينوني يقدم مجموعة من الجمل المفيدة والمفهومة التي تعبر عن صيغ المخاطبين والحوار، والتي من شأنها أن تفسر الحقيقة وتكشف معانيها وتعري المعاني التي يحملها الخطاب(٣٦).

إن تركيز "جادامر" على اللغة والإشارات والحوار والسؤال، جعله يتجافى مع العلوم التي سايرت التجربة للوصول إلى الحقيقة. فالتجربة وفقاً له ليست هي المنهجية الوحيدة التي تستطيع أن تصل إلى الفهم العلمي، على أن التأويل هو عملية فهم الفهم التي يتمحور مجاله في البنية اللغوية التي تجعل من عملية الفهم حركة شاملة وكلية، فالفهم ليس نمطاً من أنماط السلوك، وإنما هو نمط وجود الذات نفسها(٣٧).

وحري بنا أن نسجل هنا أن ما قدمه جادامر في إطار الانطولوجيا التفسيرية، والذي أوضح مدى مخالفته مع أفكار "هيدجر"، نجد له امتداداً واضحاً لدى كل من "أبل" **Apel** و"جوس" **Jauss** اللذان حاولا أن يدفعا التفسير إلى

أكثر رحابة، لتأسيس رؤية واسعة تتصل بأفعال الخطاب Speech Acts، ولكن في أحضان فلسفة التاريخ. ففي هذا الإطار حاولا أن يوفقا بين الفلسفة الهيدجرية، وبين عملية التواصل بغير حدود، والذي كان على أثره أن حاولا تخليص الذات من القهر المطبق عليها. وإذا كان "أبل" و"جوس" قد ركنا إلى التاريخ والتفسير، خاصة في عملية الموالفة بين الوجود وعملية التواصل، فإن "ديلتي" Dilthey هو الآخر قد راح إلى أحضان التاريخ والتفسير دون تمييزه عن الفهم، ولكن لكي يوضح إلى أي حد أن الحياة لا تنفصل عن عملية التعبير عنها، وهو ما يؤدي في نهاية الأمر إلى المعرفة، وهذا ما أسماه "مورلو بونتي" M.Ponty بالانطولوجيا المباشرة التي يكون فيها التأمل منافياً للحدس المباشر لدى ديكارت، إذ يكون للرموز والأفعال الدور المحوري في الكشف عن الوعي بالوجود، وهو ما أشار إليه كل من "ماركس" و"نيتشه" و"فرويد" حينما حاولوا كشف اللثام عن الوعي المباشر باعتباره عقبة كؤود أمام الوصول إلى فهم مناسب لما ينتجه[٣٨].

إن الدعو السابقة التي طرحها كل من "ماركس" و"نيتشه" و"فرويد" حول عجز الوعي المباشر عن بلوغ فهم مناسب لما ينتجه، أو قل باعتباره وعياً غافلاً عن ذاته، دفع بول ريكيور إلى دمج الهيرومينوطيقا أو التأويل في إطار الخطاب الفلسفي. ولكي يحدث ذلك فقد حاول أن يتخلص من نقائص الرموز ويجعل من عملية الفكر عملية ضرورية ومثالاً أعلى. والحقيقة أن ذلك دفعه إلى التواصل مع فرويد، إذ يرى أن الرمز هو عبارة ذات معنى مزدوجاً تستطيع أن تزج العقل ناحية التأويل من خلال الوقوف على المعنى غير المباشر الذي يقصده المعنى المباشر، والتي من خلالها يستطيع تجاوز العلاقة بين الدال والمدلول الذي أشار إليها سوسور. إن المتأمل فيما يطرحه ريكيور يجده يزج بنفسه في إطار ثنائية جديدة تتعلق بما هو ظاهر ومباشر، وآخر باطن يحمل دلالات متعددة[٣٩].

وبيد أن ريكيور قد ارتكن إلى المفكرين السابقين، فإننـــا لا نغفـــل دور "شتروس" Strauss في هذا الصدد، خاصة ما يتصل بالرموز. وهـــذا مـــا جعـــل فلسفته تتحول من النوع التأملي إلى النوع التأويلي. إن اعتماد ريكيـــور علـــى التحليل النفسي والسيميولوجيا والبنيوية، جعله يهتم بتأويل العلامـــات الخاصـــة والعامة والنفسية والثقافية، حيث تلعب في ذلك الرغبة في الوجود والمجهول مجـــالاً للتعبير عن ذلك. ووفق ذلك تكون الانطولوجيا واقعاً يعبر عن الحياة من خـــلال العلامات والرموز والتصور التي تستطيع الذات المفكرة التعبير عنها. والمـــدقق في كل ما سبق يستطيع أن يجزم إلى أي حد يتفارق ريكيور مع انطولوجيـــا الفهـــم المباشر، خاصة أن ما يؤدى لا يظهر إلا من خلال العلامات والإشارات(٤٠).

ومن الأهمية بمكان أيضاً ألا يفوتنا في ضوء العلاقـــة بـــين الانطولوجيـــا التفسيرية وفن التأويل أن نشير إلى أن أفكار أصحاب هذه الرؤى النظرية جـــاءت كرد فعل على الأطروحات الـــتي قدمتـــها حركـــة مـــا بعـــد "فتجنـــشـــتين" Wittgenstein والتي يمثـــلها "بيتر وينش" P. Winch الذي يشدد على أهميـــة التأويل في العلوم الاجتماعية. إن تركيز "وينش" على الدور المحوري للتأويـــل في العلوم الاجتماعية يأتي من خلال تمييزه بين منطق هذه العلوم والأخرى الطبيعيـــة. ومن خلال إقامته لهذه التفرقة فقد انصب اهتمامه بمناقشة الفعل الاجتماعي الذي يرتبط بالوجود الإنساني، وما يصدر عنه من تصرفات أو نشاط. ولكي يفهم وينش معنى السلوك، فإنه راح يبحث عن القواعد الفاعلة التي تتدفق من خلال الأفعـــال الإنسانية، تلك التي ترتبط بفهم المعنى والسبب، وهذا ما يخالف توجهات وعمـــل العلوم الطبيعية. والواقع إذا كان ذلـــك لا يختلـــف مـــع أفكـــار الانطولوجيـــا التفسيريـــة، فإن المقارنة بينهما تأتي من خلال "توحيد" وينش بين مفهوم الفهـــم والتفسير. فضلاً عن عدم إدخاله هذا المفهوم في أحضان التـــــاريخ(٤١).

وقبل أن نغلق ملف الانطولوجيا التفسيرية وعلاقتها بفن التأويل، يجدر بنا أن نذكر أيضاً للأفكار التي تتصل خاصة لما يسمى بما بعد النظرية Metatheoritical التي يشكل فيها فكر "هابرماس" Habermas مكانة محورية، تلك التي تشكلت من خلال أفكار مدرسة فرانكفورت وأعمال "جادامر" Gadamer و"أبل" Apel و"أوستن" Austin و"سوريل" Searle. ولكي ندخل في إطار أفكار ما بعد النظرية، فإنه يتوجب علينا أن نفحص العلاقة بين التفسير (التأويلية التقليدية) والتأويل (الهيرومينوطيقا)، وخاصة ما يتصل بمفهومي الفهم والتفسير وتفسير العلاقات الكلية للممارسة المعيشية.

وفي ضوء اهتمام "هابرماس" بمسألة المصالح الإنسانية، فإنه يفعل عملية الفهم باعتبارها أحد آليات الاتصال اللغوي Language Communication في سياق الحياة اليومية، التي نستطيع من خلالها فهم المعرفة الإنسانية التي ترتبط بانعكاس النفس مع الرغبة في التحكم في الذات، وتحقيق الاستقلال. إنه وفق ذلك فإن الرغبة لدى هابرماس تكون مرشداً أساسياً لعملية التأميل والممارسة (البراكسيس Praxis) تلك التي تستند إلى النقد، وتسعى إلى تحديد الكائنات الممارسة لعمليات القهر، والتي عن طريقها أيضاً يتم التحكم في القدرات العقلية في العمل، وتكشف عن الخطاب العملي الممارس الذي يدعم المعايير القيمية السائدة، أو أن تختزل المعرفة، ولا تكشف عن المعنى الحقيقي لسلوك الأفراد والتفاعلات الاجتماعية الحقيقية.

إن ما اضطلع به هابرماس في ضوء ما طرحناه قبل قليل لاقى دفوعات قوية من النقد من قبل "ريتشارد رورتي" Rorrty، إذ يرى الأخير أن اهتمام الأول بالمعرفة في أتون العلاقات الكلية للممارسة المعيشية جهد بلا معنى، حيث يكون نموذجاً افتراضياً لتحليل الوظائف في إطار الانثروبولوجيا الثقافية والفلسفة المتعالية، وهو ما يجعل الوجود بالمعنى الهيدجري ماثلاً بالمعنى الواسع للكلمة، ومن

ثم تقوم المعرفة بوظيفة قبلية لعلاقة الإنسان بالعالم بوصفها من نتائج التاريخ الطبيعي. ويذهب رورتي في ذلك إلى أن الافتراض المسبق الذي يبنى عليه التفسير هو قول العلم العادي، لا العلم الثوري، والذي يسعى إلى فهم مالا يحدث وليس فهم ما يحدث. وهذا ما يجعل المرء بصدد سوء فهم. ولكي يتلافى رورتي ذلك، فإنه يرى أن ذلك يفرض حواراً مع الشيء ذاته، ذلك الذي يبعدنا عن تفريق العالم الذي أتت به الانثروبولوجيا، ومن ثم يفعل رؤية الغيرية، والبحث عن الفريد لا الشائع(٤٢).

وفي ضوء كل ما سبق، فإنه يتكشف لنا كيف تدرجت الهيرومينوطيقا من رؤية فلسفية خاصة بالتأمل في الوجود والفصل بينه وبين الذات، إلى رؤية لتأويل الفعل الاجتماعي الذي يصدره الذات في إطار الواقع المعيشي، تلك التي استبدلت مفاهيم الذات والموضوع بأخرى مثل الشعور والخطاب والممارسة. إن طرح مثل هذه المفاهيم جعل مصطلح التأويل يتحول من رؤية فلسفية عينية تعرض ذاهما في الواقع الحياتي لتفسير كل ما هو قائم، في ضوء التفاعلات الاجتماعية الحقيقية التي من شأنها أن تعيد للذات نفسها، وتحول بين اغترابها مرة أخرى.

وعلى هدى التحول السابق والتنوع في الأفكار السابقة، فقد طرأ تحولاً مماثلاً في السنوات الأخيرة الماضية على توجهات الفكر الاجتماعي، الذي راح يبحث عن الأسباب الحقيقية وراء هزيمة الدراسات الاجتماعية الامبريقية التي حذت حذو العلوم الطبيعية، مما دفع البعض إلى إعادة بناء مقولاتها أو ما يسمى بالتركيب **Reconstruction** وذلك لتجاوز الإجماع الأرثوذوكسي التقليدي. والواقع أن تجاوز هذا الإجماع يأتي من خلال زيادة فاعلية عملية الوصف والتفسير والتأويل – باعتبار أن الأخيرة هي خير النظرية – في إطار الواقع الحياتي، الذي يمكننا من وضع أيدينا على العالم الاجتماعي ومعانيه وما يتم بين جنباته من أفعال وسلوك

وتصرفــات، وهذا ما تنشده نظريات ما بعد الحداثة التي حاول جيدنز أن يجمــع أطرافها في إطار ما أسماه بالنظرية التركيبية.

ثالثاً: ما بعد الحداثة والتأويل:

النظرية التركيبية

من خلال العرض السابق الذي قدمناه لفترتي ما قبل الحداثة والحداثــة، وضعنا أيدينا على الكيفية التي تحولت بها علاقة الإنسان بالطبيعة، خاصــة منــذ القرنين السادس عشر والسابع عشر، التي غدت فيها المعرفة بمثابة قدرة، ومــن ثم أضحى الإنسان سيد العالم ومركزه. وإذا كان فكر ما قبل الحداثة مركزه الكون، وكان الفكر الميتافيزيقي مركزه اللاهوت البشري، فقد غدا الفكر في عصر الحداثة بشرى المركز، الأمر الذي ساهم في اختزال الفلسفة في الانثروبولوجيا، والــذي بمقتضاه تم الاستعاضة عن الفكر التأملي بآخر هو الفكر العلمي.

إنه عن طريق الفكر العلمي الذي شكل محور ارتكاز مرحلــة الحداثــة، خاصة غداة نهاية القرن الثامن عشر، فقد تشكلت اتجاهات نظرية جديدة، كرست جهودها في البحث عن كينونة الإنسان الفريد وإمكانية معرفته التجريبيــة الــتي ارتبطت بشكل وشيج باللغة والرموز، ومن ثم تفارقت مع موضــوعية البحــوث الأمريكية التجريبية، التي كانت تمثل وجهة العلوم الطبيعية. وبتحول المجتمع مــن مرحلة الحداثة إلى ما بعدها، التي نرفل في إطارها اليوم، والتي تتميز بسيطرة العقل الأدائي لا الطبيعي، أو قل التي تتسم بسيادة أيديولوجيا التكنولوجيا، فإنها عرفــت من جديد عملية اغتراب الإنسان عن ذاته وواقــعــه[٤٣]. الأمر الذي دفع بعض الاتجاهات النظرية إلى إحياء الذات من جديد، وهو ما جاهد من أجله "جيــدنز" لإعادة تركيب النظرية الاجتماعية نتيجة ما شهدته من أزمة، والذي فيها انفتح على معظم الأطر النظرية السابقة بدءاً من "هوسرل" ومروراً بـــ "هيدجر" ووصولاً إلى "جادامر" و"ريكيور" و"وينش".

وعلى الرغم من أن جيدنز قد نهل من المصادر الفكرية التي أشرنا لها تواً، إلا أنه لم يوافق على كل ما جاء فيها، ودلالة ذلك تسديده لمجموعة من الانتقادات ضد هذه الأشكال النظرية، وبشكل خاص للبنائية الوظيفية والماركسية والفينومينولوجيا والتفاعلية الرمزية وحتى الوجودية. إنه من خلال الدفوعات النقدية التي قدمها، فقد حاول أن يخلق اتجاهاً نظرياً جديداً، أوضح من خلاله كيف غلف الغموض هذه الرؤى، ناهيك عن خطلها النظري والمنهجي مما دعاه إلى تجاوزها[٤٤].

إن الأزمة التي أصابت النظرية الاجتماعية من وجهة نظر "جيدنز"، والتي استدل عليها من خلال عدم الاتفاق بين المفكرين نتيجة استخدامهم لمفاهيم وفق معاني متعددة، هو الذي حدا به أن يعمل على إعادة تركيب النظرية لكي يتجاوز عملية الإجماع الأرثوذوكسي التقليدي، وفي الوقت ذاته أن يتعانق مع الفينومينولوجيا حيث اهتمامها بواقع الحياة اليومية، وما يعززه من سلوكيات وتصرفات. إن إحلال لغة الحياة اليومية محل ما افتتن به الإجماع الأرثوذوكسي يدل على التحول من الخطاب النظامي أو المؤسسي إلى مفردات الحياة اليومية وتيماتها اللغوية والرمزية.

إن التوجه النظري للنظرية الاجتماعية في فترة ما بعد الحداثة، التي استبدلت الواقع النظامي بالواقع الحياتي، يتصل بالأساس بإعادة إنتاج النشاط كموضوع محوري للذات، الأمر الذي جعل للعالم الاجتماعي معنى خاص في إطار الأفعال وردود الأفعال. وبيد أن مفهوم الذات هو أول المفاهيم التي تدخل في بنية النظرية التركيبية التي يطرحها "جيدنز"، فإن ثمة مفهوماً آخراً يدخل في أضمومة هذه النظرية ألا وهو مفهوم الموضوعية. لقد رأى جيدنز ضرورة الابتعاد عن مثل هذا المفهوم، حيث لا يعتمد على الخبرة الذاتية. إن مخاصمة الموضوعية جعله يركز على مكونات السلوك الإنساني، ليس في إطار الثنائية التقليدية للموضوع والذات،

وإنما في إطار ممارسات الحياة اليومية، تلك التي كان لها الفضل في إعادة مفهـومي الزمان والمكان في قلب الممارسة الاجتماعية[٤٥].

وإذا كان "جيدنز" قد حاول أن يؤول مفهوم الذات ويجعله محور ارتكاز لنظريته التركيبية، فإنه في الوقت عينه حاول أن يبعد عن اهتمامه مفهوم الفعـل، نتيجة ما يدور حوله من مشاحنات نظرية. لقد حاول جيدنز أن يستخدمه وفق فهم خاص به. إن الفهم الخاص بجيدنز حول الفعل يأتي من خلال تكـوين الـسلوك الإنساني من جزئين، الأول هو القدرة، والآخر هو المعرفة. فحيث أن الأول يشير إلى ما يفعله الفاعل فكان ذو قدرة وله قدر من المعرفة، فالآخر يتصل بالأشياء التي يدركها الفرد عن أفعاله وعن المجتمع، وهمـا معـاً يرتبطـان بممارسـة الإدراك واللاإدراك. ومن الأهمية بمكان أن نضيف هنا أنه ليست المفاهيم السابقة هو المكونة وحسب للنظرية التركيبية التي قدمها جيدنز، إذ توجـد مفـاهيم أخـرى مثـل المؤسسات والتأويل المزدوج. فمفهوم المؤسسات لديه يشير إلى مجموعة الممارسات الاجتماعية التي تتم بشكل غير مؤقت، أو قل التي تستمر باستمرار البقاء، أو التي تحدث بشكل مستمر في الحياة اليومية، والتي تمثـل خـصائص بنائيـة للأنـساق الاجتماعية، ومن ثم تمثل قدرة الفاعلين على الفعل ورد الفعل بشكل مختلف. أمـا بالنسبة لمفهوم التأويل المزدوج، فإنه يشير إلى الطريقة التي من خلالهـا تـستطيع الذات أن تفهم العالم من خلال الرابطة المنطقية بين لغة الحياة اليومية وما تعـارف عليه من مفاهيم في إطار النظرية الاجتماعية.

والمتأمل فيما يقدمه "جيدنز" في إطار نظريته التركيبية، ومحاولـة توجيـه النظرية الاجتماعية، يجده يخالف ما هو متعارف عليه في نظرية المعرفة، أو بالأحرى هي محاولة لفك الروابط بين النظرية الاجتماعية والعلوم الطبيعية. إنه وفق ذلـك يمكن القول أن النظرية التركيبية جاءت بديلاً للنظرية الوضعية، إذ من خلالها يحاول أن يربط النسق بما يحيط به من أنساق، ناهيك عن تحليله لوظائفه في ضوء ظروفـه

التاريخية. والحقيقة أن توجهات النظرية التركيبية فرضتها أيضاً الاهتمام بالتأويل، إذ يرى "جيدنز" أن على النظرية الاجتماعية ألا تنعزل عن ردود الأفعال، تلك التي ربطها بمصطلح الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعي وعملية إدراك الفعل الاجتماعي(٤٦).

إنه في إطار الأفكار السابقة التي تستند عليها النظرية التركيبية يمكن القول أن هدفها المحوري يتركز على إعادة تفسير وتحديد العلاقة المتبادلة بين القدرة والبناء، تلك الأفكار التي تعود إلى "جاكيوس دريدا" Derrida الذي صاغ ما يسمى بتركيب البنية، والذي حاول في إطارها تصوير البيئة باعتبارها نوعاً من النظام الحقيقي أو الغائب. وإذا كان ذلك كذلك، فإننا لا ننفي أيضاً امتداد "جيدنز" لـ "جورج جوروفيتش" الذي حاول أن يحول علم الاجتماع إلى علم تعمقي، تكون مهمته الأساسية، هو التصدي للظواهر المعطاة مباشرة في إطار الواقع الاجتماعي المباشر، وهو ما أسماه بعلم اجتماع الظواهر الصغرى Micro الذي يركز على كل ما هو غير رسمي أو غير نظامي(٤٧).

وبيد أن "جيدنز" قد حاول أن يأخذ من سابقيه بعض الأفكار التي غلف بها أركان نظريته، فلا يفوتنا في هذا الصدد أن نشير أيضاً أنه استعار مفهوم القدرة من "نيتشه"، ومن "فرويد" ما يتصل باللاشعور، ومن "ماركس" ما يدور حول وعي الطبقة المسيطرة، ومن "هوسرل" مفهوم الواقع الحياتي، ومن "جادامر" و"ريكيور" و"هابرماس" ما يرتبط باللغة والاتصال وبالأدوار الاجتماعية وباغتراب الذات(٤٨). ولما كان هؤلاء لا يشكلون وحدة معرفية واحدة، بل جزر فكرية متشظية، فكيف حاول جيدنز أن يركب نظريته التي يحاول عن طريقها أن يوجه النظرية الاجتماعية لكي تتجاوز أزمتها؟. إن الإجابة الشافية عن هذا التساؤل تدفعنا إلى الوقوف على أهم المقولات والمفاهيم التي استند عليها جيدنز في إطار نظريته المسماة بالتركيبية التي من وجهة نظره هي بمثابة بحث في الوجود الاجتماعي

يسعى إلى إيجاد دليل شامل لما هو كائن في العالم الاجتماعي، والــتي مــن خلالهــا نستطيع أن نقف على مدى اقترابه أو افتراقه من كل الرؤى النظرية التي نهل منها وركب نظريته.

١- التأويلية المزدوجة:

إذا كان بعض فلاسفة التأويل قد انتقدوا التناقض بين مفهــومي الفهــم والتفسير اللذان صاغهما الرواد الأوائل للتأويلية التقليدية، وخاصة جادامر، الذي رأى أن "ديلتي" وغيره من المفكرين عملوا على توصيف الفهم باعتبــاره ظــاهرة نفسية، فضلاً عن أنه نوعاً من الخبرة التي يعززها العقل الفردي من خلال تفــسير نشاطه وتصرفاته. فإنه في إطار هذا الفهم السيكولوجي، فإن جــادامر حــاول أن يربط هذا المفهوم بمفردات اللغة التي يتعامل بها الناس أثناء تفاعلاتهم.

وحيث أن وينش قد حذا حذو أفكار "فتنجنشتين"، إلا أنه لم يستند على مفردات السيكولوجيا في فهم الفعل، وإنما راح يتكئ على العلم الوضعي الذي يتضح بشكل كبير في آراء "ستيورات ميل" Mill. وبينما هو يتجاوب مع أفكار "ميل"، فهو يقف موقفاً نداً من طبيعة التفسيرات التي تقدمها العلوم الطبيعية، تلك التي تهتم وحسب بتفسير وتحليل العالم الخارجي، دون النظر إلى تفسير معاني النشاط الإنساني.

إنه في ضوء ما سبق، فإن التفسير المزدوج المــراد تطبيقــه في العلــوم الاجتماعية والإنسانية كما يرى "وينش" يشدد على الرابطة المنطقية بــين اللغــة الدارجة لرجل الشارع والمصطلحات الفنية التي عرفها علم الاجتماع، إذ يفــرض ذلك ضرورة فهم العالم الخاص بالأفراد. أي أن التأويلية المزدوجة تعمل من خلال مبادئ تحقيق الذات لا إنكارها. فإذا كانت النظرية الاجتماعية قد فشلت من خلال رؤاها النظرية ومفاهيمها في الوقوف على حياة الناس، فإن التأويليــة المزدوجــة تستطيع أن تحلل سلوكهم وتصرفاتهم. إن دراسة وتحليل السلوك الاجتماعي يعتبر

الجسر الذي يربط العلم الاجتماعي بالمجتمع الإنساني، فضلاً عن قدرته على فهم آليات السيطرة والاستغلال وآليات التحرر ووضع التدابير اللازمة للفكاك منها.

من هنا كان إصرار "جيدنز" على استخدام مفهوم التأويلية المزدوجة. إن اختزال اللغة الضيقة والافتراضات النظرية للعلوم الاجتماعية، ناهيك عن عدم استجابتها للواقع، هو ما دفع جيدنز أن يرى أنه آن الأوان ألا تنعزل النظرية الاجتماعية عن العالم الخارجي، والذي يطلق عليه بعالم الذات(٤٩).

٢- نحو مفهوم جديد للبناء والأنساق الاجتماعية:

إذا كان البعض يرى أنه لا يوجد شيء اسمه المجتمع، فإن جيدنز يحاول أن يعيد الأوضاع إلى نصابها، حيث يعيد مرة أخرى إلى الأذهان مفهوم البنى والأنساق الاجتماعية. إنه من خلال هذه المفاهيم فهو يرى أن المجتمع ينتج ويعيد إنتاج فعل البشر، وبذا يكون "جيدنز" قد رفض أشكال التفسير البنائي والوظيفي والتطوري الذي لا يرتكن فقط إلى "بارسونز" بل أيضاً إلى "ماركس"، الذي يرى أن المجتمع يوجد مستقلاً عن الأفراد، ومن ثم يرفض أي تفسير يخلع على المجتمع أي خصائص طارئة، أو أن الموقف الاجتماعي هو الذي يحدد فعل الأفراد.

إنه نتيجة للموقف السابق وباعتبار أن النظرية التركيبية هي مبحث للوجود الاجتماعي وفيه، فإنه حاول أن يلجأ إلى اللغة لكي يأخذ منها دلالتها وبنائها، إذ رأى أن البنية تتكون من قواعد ومصادر نشاطنا اليومي الذي يشكل العالم الذي ينبغي أن نقوم بدراسته. فالبنية وفق ذلك توجد في العقل وحده فحسب، وحيث هي كذلك، فإن هذا الفعل يتمحور حول النشاط أو الممارسات الاجتماعية التي تحدث عبر الزمان والمكان(٥٠).

ولكي يقدم "جيدنز" هذه الممارسات الاجتماعية فقد سار وفق دربين، الأول هو ما أسماه بالتحليل الاستراتيجي الذي من خلاله ينظر إلى ما يضطلع به الفاعلون، أي كيف يجسد هؤلاء نشاطهم بطريقة واعية والقواعد المضمرة التي

يتبعونها، أما الآخر فيتمثل في التحليل المؤسسي، أي تحليل الأنساق وفق مفهـــومي الزمان والمكان الذي تغافل عنهما علم الاجتماع. والواقع أن تحليل جيدنز لمفهـــوم الأنساق هنا يستند إلى هيدجر، إذ يرى من خلاله أن ثمة مجموعة مـــن العوامـــل الفاعلة فيه، تلك التي تشير إلى وجود معرفة ضمنية تضمن عملية استمرار المعرفة الموجهة نحو الذات، ومراقبة أفعالنا بطريقة واعية، بما يضمن تفعيل دور النتائج غير المقصودة التي تفسر على أساسها وجود أنساق اجتماعية منتظمة(٥١).

ووفق ما سبق فإن "جيدنز" يرى أن الأفعال البشرية ما هي إلا ممارسات لها خصائص معينة تستند عليها البنى الاجتماعية، وتتضمن بالضرورة عملية تواصل يحكمها الرموز الدالة لها. فالبنية تتطور بحكم هذه القواعد التي ما هي إلا نظم رمزية أو أنماط من الخطاب الذي ينظم العالم الذي نعيشه من خلالهـــا. وفي إطـــار هـــذه القواعد يرى جيدنز أن الفاعل له قدرة على إدراك ما يقوم بفعله بطريقة ظاهرة أو باطنة. ورغم يقينه أن الأنساق الرمزية تعمل على الحفاظ على القـــوة، فإن هـــذا النسق لا يمكن أن يكون وعياً زائفاً كما هو لدى مفهوم الذات الماركسي.

إن استبعاد "جيدنز" هذه الصفة عن الفعل، جعله يرى أن الفعل له القدرة على تحويل وتغيير العلاقات الاجتماعية، ومن ثم العالم الخارجي، الأمر الذي يغلف الفعل بنوع من القوة، تلك التي تتأصل في جميع العلاقات الاجتماعية. ولما كانـــت القوة موجودة في كل شيء وفق ما يسمى بجدل السيطرة، فالأفراد ليسوا مجردين منها تماماً، وهذا ما يفضي إلى مسألة بنى الهيمنة التي تؤدي إلى قيـــام المؤســـسات الاقتصادية والسياسية. وإضافة إلى ما أضفاه "جيدنز" على الفعل، فهو يرى أنـــه يتمتع بالسمة المعيارية، بمعنى أنه فعل يحمل في طياته قيم ظاهرة وباطنة، وهذا مـــا يضمن وجود بنى شرعية أو مؤسسات قانونية. إنه وفق ذلك فإنه يرى أن البنى أو المؤسسات تتحقق من مجموعة متباينة من المحددات، وهو ما يخـــالف التحديـــدات

البنائية الوظيفية، وخاصة لدى بارسونز، مما يعني أن الفاعلين يفهمون ويعملون تحت أي ظرف من الظروف[٥٢].

ومن الأهمية بمكان أن نشير في هذا الصدد إلى أن تركيز "جيدنز" على القيم الظاهرة والباطنة، وما يتصل بالفعل ورد الفعل التي استقاها من النظرية البنائية الوظيفية التي انقلب عليها، جعله يعيد إنتاج مصطلح الفهم المتعمق Intellegable الذي طرحه ولم يستخدمه "ماكس فيبر" Weaex واستخدمه بالفعل بيتر "وينش" Winch[٥٣]. إن تفعيل "جيدنز" لمفهوم الفعل غير المقصود يكون قد أعاد علم الاجتماع إلى أحضان السيكولوجيا، حيث التركيز على عالم اللاوعي، والذي من خلاله يستطيع علم الاجتماع أن يتعرف على الأبنية العميقة للاوعي البشري، ذلك المفهوم الذي غض الطرف عنه في رصد عمليات التفاعل الإنساني لدى أصحاب الإجماع الأرثوذوكسي[٥٤].

وإذا كان "جيدنز" قد وجه انتقاده إلى أصحاب الإجماع الأرثوذوكسي باعتبارهم تخاصموا مع الآراء السيكولوجية، وخاصة ما يتصل باللاشعور، فإن ذلك دفعه إلى نحت مفهوم جديد يتلافى ما انزلق فيه ليس فقط بارسونز، ولكن أيضاً أصحاب التفاعلية الرمزية بدءاً من "بلومر" وحتى "جارفينكل"، وهو ما أسماه بنموذج الفعل المتدرج Stratification Model of Action الذي استند في صياغته على هدى ما طرح من إسهامات في الأدبيات السوسيولوجية. ووفق هذا النموذج فهو يصنفه وفق مفهومين أساسيين هما مفهوم الفعل الانعكاسي Monitoring of Action Reflexive ومفهوم عقلانية الفعل Rationalization of Action اللذان سوف يأتيان بتوضيح كاف لمفهوم دافعية الفعل، أو القصد من الفعل الذي يعني بالأساس العملية المستمرة للسلوك الإنساني في الحياة اليومية، تلك التي تتصل بما أسماه "شوتز" بلحظة الانتباه المنعكس Reflexive Moment of Action[٥٥].

وتبعاً لـــ "جيدنز"، فإن ما دفعه إلى تفعيل مفهوم دافعية الفعل، هو مـــا يتمثل في عدم اتفاق الفلاسفة والمفكرين في استخدام وتفسر مفهوم الفعل وتحديد دوافعه وأسبابه، وما يرتبط بذلك بمفهوم اللاوعي. أي أن "جيدنز" هنا يميـــز بـــين الوعي واللاوعي في عملية استطراد الوعي الممارس، التي من شأنها أن تقدم تفسيراً لكل التمثيلات المعرفية والإدراكية التي يقدمها إنتاج وإعادة إنتاج الفعل، في ضوء مفهومي القدرة وتملك المعرفة، وهو ما جعله –وفق تصوره – أن يمسك بتلابيـــب الفعل المقصود وغير المقصود، أو قل ما هو ظاهر وما هو باطن.

إنه وفق كل ما سبق يكون جيدنز قد حاول طرح نظرية جديدة، تحـــاول إعادة الاعتبار للنظرية الاجتماعية وتجاوزها للأطر النظرية الجاهزة، ناهيـــك عـــن إعادة إنتاج مفهوم الحياة اليومية من خلال مفهوم الذات **self** الذي ينظـــر إليـــه باعتباره فعلاً ممارساً لمجموعة من السلوكيات والتصرفات في إطار الزمان والمكـــان، تلك التي تنتج على الدوام أنماطاً من التفاعلات الاجتماعية المكونة لبنية المجتمعات، أو ما يسميها هو بالمؤسسات، أو الممارسات المنتظمة أو الروتينية التي تنتجها عملية الاتصال أو الحوار وفق مفهومي القدرة **Capability** واستحواز أو تملك المعرفـــة **Knowlegability**.

إذا كنا قد عرضنا لتمرحل النظرية الاجتماعية وفق محطاها الثلاث وهي: ما قبل الحداثة والحداثة وما بعدها، فإننا في المرحلة الأخيرة – أقصد ما بعد الحداثة – حاولنا توضيح أهم المقولات التي تكتنف ما نسميه بالنظرية التركيبيـــة، أو مـــا يدعوها البعض بنظرية تشكيل البنية أو البنينة[٥٦]، التي حاولت اســـتدعاء بعـــض المقولات القديمة وتقديمها في ثوب جديد، بهدف قراءة وتأويل خطاب الواقع المعاش من خلال منهج واقعي يهتم بما هو ظاهر وما هو خفي في الأفعال الإنـــسانية. وفي ضوء ذلك يمكن القول أن المشروع النظري الذي يقدمه "أنتوني جيدنز" يعد محاولة لتجاوز الأطر النظرية الكبرى الجاهزة التي عرفها مسرح علم الاجتماع، إذ عـــن

طريقه يسعى إلى تركيب أو توليف جديد لجماع المقولات السوسيولوجية التي كان قد غلفها النسيان بفعل محاكاة العلوم الطبيعية. إن المشروع النظري لجيدنز يعد نتاجاً معرفياً نقدياً تحليلياً لمعضلات الحداثة، وما ينبغي أن تكون عليه النظرية الاجتماعية، خاصة في ضوء إعادة تقديم الهيرومينوطيقا كأساس لنظريته، لتفعيل عملية الفهم المتعمق للسلوك والتصرفات الإنسانية الخفية والظاهرة.

والمتأمل في مكنونات مشروعه النظري، يجد أنه أعاد أيضاً للغة الحياة الاجتماعية وجودها، وهو ما ساعده في إيجاد رابطة وشيجة بين لغة العلم ولغة الحياة اليومية وفق ما يسمى بلعبة اللغة، والتي من شأنها أن توضح ما هو خفي وما هو ظاهر في التفاعلات الإنسانية في إطار ما يسمى بالمواقع الأمامية والمواقع الخلفية. إن دنو جيدنز من الحياة اليومية يجعله بدون منازع منظراً لسوسيولوجيا ما بعد الحداثة، إذ يلح من خلالها على تكامل العلاقات الاجتماعية ومن ثم استعادة الذات لوجودها، بعد أن ساهمت أيديولوجيا التكنولوجيا في تهميشها. إن إعادة إنتاج الذات يعني اتجاه الذات نحو نفسها، بما يعني تحررها من سيطرة التقنية التي يسعى عالم اليوم إلى تسييدها بل وتأبيدها.

المـراجـع:

(١) آلان تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة (القسم الأول)، ترجمة صباح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨م، ص ص ١٥ – ٢٢.

(٢) آلان تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات (القسم الثاني)، ترجمة صباح الجهيم، منشورات وزارة لاثقافة، دمشق، ١٩٩٨م، ص ١٩١.

(٣) هناك اتفاق بين كوكبة من علماء العلوم الإنسانية على أن الاهتمام بالذات هو مهمة النظريات الصغرى في زمن ما بعد الحداثة التي تتباين عن اهتمام النظريات الكبرى التي اهتمت بالسياقات البنائية والمؤسسية في فترة ما بعد الحداثة. حول ذلك يمكن الرجوع إلى:

Bradbury M. and Mcvarlane J., (eds), Modernism, Harmondworth, N. Y., 1976, pp. 15 – 20.

نيقولا نيماشيف، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، ترجمة محمود عودة وآخرون، دار المعارف، الطبعة السابعة، القاهرة، ١٩٧٨ (الفصل الخاص بعلم الاجتماع الفلسفي)، ص ٤٣٠.

(٤) آلان تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات...، مرجع سابق، ص ص ٢٢/٢٤.

(٥) شحاته صيام، القهر والحيلة: أنماط المقاومة السلبية في الحياة اليومية، مصر العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١١.

(٦) ب. بورديو، ج. س. باسرون، ج. س. شامبوردون: حرفة عالم الاجتماع، ترجمة نظير جاهل، دار الحقيقة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣، ص١٣.

(٧) عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت: درس الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد)، دار توبقال (المغرب)، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦، ص ص ٤٥ – ٤٨.

(٨) المرجع نفسه، ص ص ٢٤ – ٢٦.

(٩) سامي أدهم، فلسفة اللغة: تفكيك العقل اللغوي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣، ص ص ٢٠ – ٢٢.

(10) Boeselager W., The soviet artique of Neopositivism Comp., 1975, pp. 57 – 59.

(١١) روجيه باستيد: السوسيولوجيا والتحليل النفسي، ترجمة وجيه البعثي، دار الحداثة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ص ٢٨٤ – ٢٨٦.

(12) Boeselager W., The Soviet Critique…., Op. It., pp. 66 – 67.

(١٣) سامي أدهم، فلسفة اللغة ...، مرجع سابق، ص١٩.

(14) Boeselager W., The Soviet ……, Op. It., pp.65 – 66.

(١٥) بورديو وآخرون، حرفة عالم الاجتماع...، مرجع سابق ص ١٩، ٢٦.

يشير جيدنز وفق مفهوم الإجماع الأرثوذوكسي، إلى أن علم الاجتماع في استناده إلى تشبيها وتكنيكات العلوم الطبيعية، لم يعر بالاً بالذات الإنسانية، وهذا ما جعله ينقاد إلى التفسيرات السببية الميكانيكية. في ذلك راجع:

Giddens A., Central Problems in Social Theory, Themacilillan Press, London, 1979.

(١٦) شحاته صيام: القهر والحيلة ...، مرجع سابق، ص ص ٢٥ – ٢٧.

(17) Giddens A., Profiles and Aritiques in Social Theory,The Macmillan Press, London, 1982., pp. 8 – 9.

(١٨) الهيرومينوطيقا Hermeniteca لفظة إغريقية تعني فن تأويل النصوص المكتوبة وإبراز المعاني من خلال العقل الذي يدير النشاط الفكري بشكل عام، انطلاقاً من نظرية خاصة للوجود أو الشعور أو العقل. والهيرومينوطيقا وفق هذا المعنى تشير إلى نمط التفكير القائم في إطار ما هو موجود. حول ذلك راجع:
نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩، ص٥.

(١٩) يورجين هابرماس، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ١٩٩٥، ص١١.

(٢٠) ميشيل لاندمان: تصدير كتاب: زولكان كار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع: الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية، ترجمة وتعليق وتقديم علي ليلة، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٨٧.

(21) Rermode F., Modernism in Communities, London, 1968, p. 32.

(٢٢) مطاع صفدي: استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، دار الشؤون الثقافية، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٨٦، ص ٥٨.

(٢٣) نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل...، مرجع سابق، ص ص ٦ – ٩.

(٢٤) مطاع صفدي، استراتيجية التسمية ...، مرجع سابق ص ٥٨.

(٢٥) نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل...، مرجع سابق، ص ص ٣٤ – ٣٥.

(٢٦) روديجر بوبنر: الفلسفة الألمانية الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، دار الشؤون الثقافية، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٧، ص ص ٣٤ – ٣٦.

(٢٧) نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل...، مرجع سابق، ص ص ٣٦ – ٣٧.

(٢٨) المرجع نفسه، ص ص ٤١ – ٤٢.

(٢٩) انطوان خوري: مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، دار التنوير، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤، ص ص ٧١ – ٨٠. وحول أفكار المدرسة الظاهراتية واستخداماتها راجع:

- السيد الحسيني: الاتجاهات الفينومينولوجية الحديثة في علم الاجتماع، عالم الفكر، العدد الثاني، الكويت، أكتوبر – ديسمبر ١٩٩٦، ص ص ٧٥ – ٨٨.
- سمير نعيم: النظرية في علم الاجتماع، دراسة نقدية، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٨٥، ص ص ١٨ – ٢٢٢.

(٣٠) مطاع صفدي: استراتيجية التسمية...، مرجع سابق، ص ص ٥٩ – ٦٠.

(٣١) جياني فاتيمو: نهاية الحداثة: الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨، ص ص ١٤ – ١٦.

(٣٢) مطاع صفدي: استراتيجية التسمية ...، مرجع سابق، ص ٦١.

(٣٣) جياني فاتيمو: نهاية الحداثة ...، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٣٤) المرجع نفسه، ص ص ١٣٧ – ١٣٨.

(٣٥) مطاع صفدي: استراتيجية التسمية ...، مرجع سابق، ص ص ٢٢٣، ٢٢٧. وحول أفكار جادامر يمكن الرجوع إلى:

Gadamer G., Truth and Method, Sheed and Ward, London, 1975.

(٣٦) نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل...، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

(٣٧) جياني فاتيمو: نهاية الحداثة...، مرجع سابق، ص ص ١٢٧ – ١٢٨.

(٣٨) نبيهة قارة، الفلفة والتأويل...، مرجع سابق ن ص ١٣.

(٣٩) المرجع نفسه، ص ص ٢٢ – ٢٤.

(٤٠) روديجر بوبنر، الفلسفة الألمانية...، مرجع سابق، ص ص ٦٣ – ٦٦.

(41) Winch, The Idea of a Social Sience, Routledge, London, 1958, p. 71.

(٤٢) داريوش شيغان: أوهام الهوية، ترجمة علي مقلد، دار الساقي، الطبعة الأولى، لندن، ١٩٩٣، ص ص ٨ – ١٠. وراجع في ذلك أيضاً:

- فوكو: الابستمية الحديثة، في: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي (إعداد وترجمة)، الحداثة، دار توبقال، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ١٩٩٦، ص ٤.
- ريكيور: ايديولوجيا الصور الحديثة، في: المرجع السابق مباشرة، ص ٢٤.

(43) Turner J., The Structure of sociological theory, Wadsworth publishing Comp., California, 1991, p. 519.

(44) Dallmayr F., The theory of structuation: a critique in: Giddens A., Profiles ……, Op, It. , p. 19.

(45) Ibid. , pp. 4 – 8.

(46) Dallmayr F. , The theory ………, Op. It., p. 21.

(٤٧) حول هذه الأفكار انظر:

- نيقولا نيماشيف: نظرية علم الاجتماع...، مرجع سابق، ص ص ٤٢٨ – ٤٣٠.
- آلان تورين: نقد الحداثة: الحداثة المظفرة...، مرجع سابق، ص١٣٧.

(48) Giddens A., Profiles …, Op. Cit., pp. 11 – 14.

(49) Giddens A., The constitution of social theory, Polity press, Oxford, London, 1984, pp. 2 – 5.

(50) Turner J. , The structure ……, Op. Cit., p. 523.

(51) Giddens A., The constitution …, Op. Cit., pp. 207 – 210.

(٥٢) أحمد زايد، آفاق جديدة في نظرية علم الاجتماع: نظرية تشكيل البنية (نظرية البنينة)، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثالث والثلاثـــون، العدد الأول والثاني، القاهرة، يناير – مايو ١٩٩٦، ص ٦٨.

(٥٣) حول مفهوم اللاوعي وعلاقته بما هو باطن في إطار الـــسيكولوجيا. راجع: يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٧م.

(٥٤) إيغوركون، البحث عن الذات: دراسة في الشخصية ووعي الذات، ترجمة غسان نصر، دار معد، دمشق، ١٩٩٢.

(55) Giddens A., action, Structure, Power, In: Profiles and Critique, …… , Op., Cit., pp. 30 – 31.

(٥٦) إذا كنا فضلنا تقديم نظرية جيدنز باعتبارها نظرية تركيبية سعت إلى تقديم المقولات الفلسفية القديمة في إطار ما هو حادث في واقع الحياة اليومية، فهناك من يدعوها بنظرية تشكيل البنية أو البنينة. حـــول ذلـــك راجع: أحمد زايد، آفاق جديدة، مرجع سابق، ص٥.

الفصل السادس

ما بعد السوسيولوجيا وإعادة التركيب
من التفكيك إلى التوليف

مقدمة:

بادئ ذي بدء يمكن التسليم بأن الرؤى السوسيولوجية دائماً ما يأتي تصنيفها إما وفق طبيعتها (المحافظة – الثورية)، أو حسب مستوياتها (الواسعة Macro– الضيقة Micro)، تلك التي يمكن من خلالها تعيين التحزب الأيديولوجي من جانب، ومستويات التحليل الابستمي من جانب آخر. ولكن إذا كان ما سبق هو عين ما ركز عليه أصحاب السوسيولوجية حتى منتصف عقد السبعينات، فإنه مع بواكير الثمانينيات من القرن المنصرم، فقد فرض الوضع النظري المأزوم ضرورة تجاوز التعارض بين ما يسمى بالمعرفة المثالية والمادية، حتى يحل التأويل محل التحليلات السببية، وتكون الذات هي الفاعل والمفسر في آن.

وإذا كانت مثل هذه المراجعات قد شكلت أنساقاً نظرية جديدة لتأويل الواقع المعاش، فإنها لم تساهم في ضخ دماء جديدة في شرايين النظرية السوسيولوجية خاصة أنها راحت تنشد التفكيك وتشرذم السرديات الكبرى، ذلك الذي دعا بعض المفكرين أن يولفوا بين الوحدات الصغرى والكبرى تارة، أو أن يركبوا بين رؤى نظرية متعارضة من أجل إنتاج كيف نظري جديد تارة اخرى.

ولما كان ما سبق يدخل في سياق محاولات ما يسمى بإعادة إنتاج التشميل مرة أخرى، أو ما بعد النظرية أو بإعادة التركيب فأننا هاهنا سوف نسعى إلى إماطة اللثام عن طبيعتها، وفق خطابها النظري والمنهجي، المرتبط بها فضلاً عن الكشف عن آلياتها في صياغة أداة تحليلية شاملة لكل مفردات الواقع الاجتماعي القائم من خلال ضفيرة نظرية يتعانق فيما ما هو مصغر مع ما هو واسع في آن.

أولاً:- مأزق النظرية الاجتماعية

من الحداثة إلى ما بعدها

منذ أفول القرن التاسع عشر وأخذت تطفو مظاهر الإخفاق على مشروع الحداثة الغربي، وهو ما فرض وجود حركة نقدية واسعة راحت تشكك في جماع

الأفكار والقيم التي تتوكأ عليها، وهو عين ما دفع به "ألان تورين" حينما ذهب إلى أن الحقل الثقافي الذي عرفته المجتمعات الغربية منذ أواخر القرن التاسع عشر، يعد مرحلة جديدة في مسار الحداثة الغربية، تلك التي عرفت بما يسمى بمرحلة التفكيك والهدم للأطر النظرية الكبرى، واستدعاء مقولات ومفاهيم نظرية من قلب الماضي، كان مشروع الأنوار قد تغافل عنها(١).

وباعتبار أن مجموعة المراجعات النظرية لمشروع الحداثة الغربية التي عرفت فيما بعد بتيار ما بعد الحداثة، كانت إما نوعاً من التقزيم للمقولات الواسعة، إذ منحت المفاهيم النظرية القديمة ثوب النظرية، أو أنها حاولت من خلال التوليف والتركيب النظري أن تعيد إنتاج الرؤى النظرية في ضوء مستجدات الواقع الغربي المعاش. وبعيداً عن الوقوف على طبيعة أي منهما، فإن ما نود أن نشدد عليه في هذا المقام أن مجموعة الدفوعات النقدية التي وجهت للمقولات النظرية الكلاسيكية التي عرفها علم الاجتماع ساهمت في خلق وتأسيس مجموعة من البدائل النظرية والمنهجية الجديدة التي حاولت رصد المحيط الحياتي في ضوء ما هو روتيني والمقاصد الجوانية والبرانية(٢).

وبيد أن هذه البدائل النظرية والمنهجية تعد من وجهة بعض السوسيولوجيين بمثابة انقلاباً نظرياً أو ثورياً على المرويات الكبرى، فإنه على عكس هؤلاء، فهناك من يرى أنها ما هي إلا نتف نظرية حاولت أن تجزّئ الوجود الاجتماعي لتعيين جزء واحد ووحيد من جوانبه، وهو ما جعلها تساهم في شيوع الاختزال والفصم النظري. وبعيداً عن كل هؤلاء فإننا نجد فريقاً ثالثاً يحاول أن يركب بين رؤى متباينة لتفعيل فلسفة خاصة للنص يمكن من خلالها فهم وتأويل مواقف وممارسات ووعي الأفراد والجماعات في إطار ما يسمى "بمحيط العمل المتغير"(٣).

وأمام كل المحاولات السابقة، خاصة ما آل إليه الحال من أزمة بنيوية حادة، فقد اندفع نفر من السوسيولوجيين لإنتاج رؤى نظرية تتسم بالتشميل،

أو قل بالتكامل النظري والمنهجي، وهو ما جاء مكوناً من جماع الأفكار التي اتشحت بها العقلانية وما بعدها، والحق أن تعدد أطياف الرؤى الشاملة جعلها محددة ليست برؤى المعين النظري الواحد وإنما المناقض أيضاً، تلك التي تعارف عليها بما بعد أو ما وراء أو الميتا سوسيولوجيا وهو ما سنحاول فض خطابها في السطور القادمة.

ثانياً: ما بعد علم الاجتماع

محاولات التشميل

في مطلع هذا الجزء نحن لا نجافي الحقيقة حينما نقول أن مفهوم "ما بعد" ليس جديد البته في الفضاءات المعرفية. لقد عرفته حقول معرفية كثيرة مثل الفلسفة وعلم النفس والتاريخ، ولما كان ذلك كذلك فهو أيضاً لا يعد مفهوماً حديثاً في السوسيولوجيا في الفترة الأخيرة، إذ تعود جذوره بداية من دوركايم ومروراً ببارسونز، ووصولاً إلى جولدنر وبورديو.

ولكن مع قدوم النصف الأخير من عقد الثمانينيات من القرن الفائت، فقد تم إعادة إنتاجه من جديد أملاً في تجاوز التجذير والتقليص الذي شهده الفضاء المعرفي للنظرية الاجتماعية، وهو ما نلمحه بشكل خاص في أعمال "روبنشتين **Robinstien**" و"ولف **Wolf**" و"هنتر **Hunter**" و"شميد **Schmidt**" و"جاكسون **Jackson**" (١٩٨٦)(٤).

وطالما أن مفهوم ما بعد علم الاجتماع، أو الميتا سوسيولوجي قد تم إعادة إنتاجه مع النصف الثاني من الثمانينيات من القرن المنصرم، فإنه أحرى أن نسجل هاهنا أن هذا المفهوم جاء محايثاً لما طرحه روبرت فريدركس **Friedrichs** وفق تسمية علم اجتماع علم الاجتماع الذي حاول من خلاله أن يقدم نقداً ذاتياً لمجموعة الاستنادات التي تتوكأ عليها السوسيولوجيا، خاصة ما يتصل بالامبريقية وغلبة الاتجاه الأيديولوجي عليها، فضلاً عن دعوته لإزالة الحواجز الاصطناعية بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، وضرورة تعانق علم الاجتماع مع التحليل اللغوي والخطاب الثقافي(٥).

ولئن كان فريدركس يعد أول من أعاد للحياة من جديد مفهوم ما بعد علم الاجتماع منذ ما يفوق عن عقدين تقريباً، فإنه من الواجب ألا يفوتنا الإشارة إلى محاولة باول "فيريفي" Furfey (١٩٦٥) الذي منح هذا المفهوم فهماً جديداً، إذ جعلة محور اهتمامه وموضوع دراسته للعالم الاجتماعي برمته، ناهيك عن محاولته للتفرقة بين ما بعد علم الاجتماع، وما بعد النظرية الاجتماعية. فبينما يرى أن المفهوم الأول يسعى إلى تأسيس مسائل ضرورية كمقدمة لعمل النظرية الاجتماعية، فإن المفهوم الأخير هو الذي يجعل من اشتقاق القوانين والرؤى النظرية موضوعها الرئيسي، ويكون ذلك قيد التنفيذ حالما ينتهي ما بعد علم الاجتماع من جمع الحقائق الاجتماعية(٦).

والواقع أن ما قدمه "فيريفي" من تفرقة بين ما بعد علم الاجتماع وما بعد النظرية لن يسلم من التمحيص، إذ سدد مجموعة من السوسيولوجيين دفعات قوية من النقد، ويحضرنا هنا ما قدمه "تيرنر" الذي يرى أنه لا داعي من وجود تفرقة بين ما بعد النظرية وما بعد علم الاجتماع، طالما أن الاثنين يعملان على الدوام لتحديد التكنيكات المنهجية والقضايا الأبستمية، ولا يتقاعسان عن تقديم وإضافة الجديد من أجل تطوير الفكر والممارسة(٧).

وحيث أن تيرنر Turner يرى أنه لا ضرورة من مسألة الفصل بين المفهومين السابقين أو أن يكون الأول مقدمة و الآخر تتمة، فإنه يرى ضرورة الالتحام بينهما حتى يمكن للسوسيولوجيا أن تكون أكثر رحابة وشمول من أجل التصدي وتحليل كل مكونات المجتمع. ولكن حتى يؤتى عدم الفصل ثماره، فإنه يتوجب أن نراعي الاشتراطات التالية:-

١- أن تعمل الميتا سوسيولوجيا على تخليق محكات من شأنها أن تساهم في الوقوف على ما يسمى بالمعرفة العلمية والأخرى غير العلمية، فضلاً عن البعد عن ما يسمى بالوصم الأيديولوجي.

٢- أن تقوم الميتا سوسيولوجيا بتطوير وتزويد العلم مجموعة من المحكات المنهجية الحديثة التي من شأنها أن تساهم في تقديم التأويلات الجديدة بعيداً عن تجزئة الواقع أو شرذمته.

٣- أن ما بعد السوسيولوجيا في الوقت الذي تستند فيه على نسق الفعل فهي في الوقت عينه تركز على الأفعال المنعكسة داخلياً، تلك التي يمكن عن طريقها تكييف العلاقة بين الفعل والممارسة والنقد والحرية والإبداع.

٤- أنه في إطار تكييف العلاقة بين الفعل والحرية، فإن اللغة تفرض ذاتها في إطار عملية التواصل والوعي الاستطرادي (الممارس) باعتبارها خطاباً يحمل دلالات معينة، ويشي على الدوام بتفاعلات اجتماعية في إطار زمان ومكان محددين.

٥- أن الميتا سوسيولوجيا تعيد تفكك النظرية الاجتماعية، بما يضمن وجود الرؤى المتصارعة جنباً إلى جنب مع المقاربات النظرية المتجانسة، حتى يمكن تخليق نوع من الفكر النقدي الذي ينشد التطوير المستمر، ومن ثم ينهي حالات تعطيل الفكر والممارسة(٨).

أنه إزاء الاشتراطات السابقة، فقد راح كوكبة من السوسيولوجيين لكي يوشجوا الروابط بين الرؤى النظرية الضيقة **Micro** والواسعة **Macro** لتعيين طرح نظري جديد يتسم بالرحابة والشمول، لا تحده حدود الأيديولوجيا، ويبتعد عن الالتزام بالأبعاد الواحدية، ناهينا عن التسلح بمعايير النقد، وهو ما سوف نعرج على بعض نماذجها في السطور القادمة.

(أ) السوسيولوجيا متعددة الأبعاد:

في إطار تجديد الدماء في عروق علم الاجتماع من أجل تلافي الأزمة التي رانت على وجوده. حاول جيفري ألكسندر **Alexander** أن يضخ أفكاراً جديدة لتحريك المياه الآسنة، وتفعيل التيارات المفتوحة حتى تتواكب مع المتغيرات

والأفكار الجديدة التي تجتاح العالم. وحتى يتسنى له فعل ذلك فقد حاول إعادة الاعتبار للنظرية الاجتماعية من خلال البحث في القضايا الرحبة التي لا تحدها حدود أو لا تقف أمامها نهايات، تلك التي لم تفرق بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، ومن ثم تجتمع في طياته ما هو ظاهر وخفي في آنٍ.

وطبيعي إذا كان ألكسندر يسعى إلى إيجاد توليفة لا تفرق بين ما هو مصغر وما هو واسع، فإنه في الوقت عينه يسلم بضرورة وجود نظرية مفتوحة تتعانق فيها مفاهيم البناء والتفاعل والفعل والفرد والوعي واللاوعي والقدرة والتصرف، لكي تشكل وحدة مفاهيمية واحدة ويكون الإبداع والحرية هو محور الارتكاز في تأويل ما يسود من علاقات اجتماعية سواء بطريقة مقصودة أو غير مقصودة.

ولئن كان ألكسندر يحاول لم الشمل بين الرؤى النظرية الرحبة والأخرى الضيقة، فإنه يكون أيضاً قد حاول أن يجد كيفاً نظرياً جديداً يتسم بالانفتاح والتجديد الدائم والتكامل ذلك الذي يتوكأ على افتراضية أساسية، الأول هو أن النظريات الصغرى بحسبانها مفاهيم تلبس ثوب النظرية، فهي لا تعد رؤية شاملة، إذ تنظر إلى جانب محدد من جوانب الواقع المعاش. أما الآخر فإنه يرى أن اجتماع هذه المفاهيم كلها في معية نظرية واحدة تمكن الباحثين من النظر إلى ما هو جزئي وما هو كلي في الوقت عينه، فضلاً عن الوقوف على العوامل الداخلية والخارجية وما هو قسري وما هو اختياري، تلك التي تساهم في هيكلة وتشكيل الواقع الاجتماعي القائم(٩).

وبعيداً عن جيفري الكسندر فإنه من الواجب أن نشير هاهنا إلى محاولات كوليتر Collinos (١٩٨١) الذي جاهد هو الآخر من أجل وضع المرتكزات النظرية لتوشيح العلاقة بين ما هو مصغر وما هو مكبر. والحق أنه من خلال توجه راديكالي حاول أن يركز على مجموعة الخبرات الفردية المتفاعلة مع مفهومات الزمان والمكان والبناء والمعيارية والملكية والفعل والقدرة والسلطة. والواقع أن

اهتمامه بهذه المفاهيم وبعلاقتها بالخبرات والتصرفات الفردية جعله يجمع في وقت واحد ما هو مثالي أو معياري وما هو مادي وما هو عقلاني، وما هو أدائي وما هو قسري وما هو اختياري وما هو خاص وما هو عام[١٠].

الفعل	أدائي	الأبنية المادية	جمعي	المعايير	معياري
الفعل	مادي	الفعل العقلاني أو الرشيد	فردي	الفعل الاجتماعي	مثالي

شكل رقم (١) يوضح نموذج الأبعاد المتعدد

لقد حاول كوليتر الربط بين الظواهر الصغرى والكبرى، وهو ما نلحظه من خلال مقالته المعنونة بـــ"حول الأسس الصغرى لعم الاجتماع الوحدات الكبرى" إذ يسعى إلى توشيح الروابط بينها. فعن طريق تفضيل الاختزال وما سماه بعلم اجتماع الوحدات الصغرى الراديكالي Radical Micro sociology يسعى كوليتر أن يقود مقاربة مصغرة تستند بالأساس على ما يدعوه بسلاسل التفاعل أو مجموعة الخبرات التفاعلية للأفراد التي تقاطع زمانياً ومكانياً، وتخاصم في الوقت عينه عملية التفكير والأفعال والسلوك والوعي في إطار الواقع الاجتماعي القائم. وحيث أن كوليتر هاهنا يقلل من شأن الفكر والتصرفات الفردية، فإنه يكون قد وقف موقف ضداً من الظاهراتية ونظرية التبادل، اللذان ركزا بالطبع على الأفعال التي يصدرها الأفراد وما يترجم من سلوك في إطار ما هو براني وجواني.

والحق أن كوليتر لم يدفع بدحض الاتجاهات النظرية السابقة فقط وإنما أيضاً حاول أن يكيل النقد إلى البنائية الوظيفية التي ركزت وحسب على الظواهر البنائية الكبرى (البناء) والصغرى (المعايير الذاتية)، وإضافة إلى المواقف السابقة التي

سجلها كوليتر من الاتجاهات النظرية، فإننا نشهد أنه وقف موقفاً مناهضاً من مفاهيم الصراع والملكية والسلطة، إذ يرى أن مثل هذه التراكيب ما هي إلا مجموعة من أخلاط من المشاعر التي يحسبها الأفراد بحسب المكان والزمان، الأمر الذي يفرض ضرورة تفسير أفعال الأفراد، ومن ثم التعبير عن دراسة أو فهم المجتمعات والبنى والطبقات والنظم والتنظيمات الاجتماعية[١١].

وفي حين أن كوليتر يشدد على ضرورة التزول إلى الأفعال الفعلية للأفراد وإشاحة النظر عن كل ما هو بنائي وواسع، فإنه يرى أنه من الأهمية بمكان أن نفكك هذه البناءات إلى ما يكونها، وأعني هنا تحديداً التفاعلات التي تتم بين الأفراد بطريقة روتينية خاصة ما هو جزئي وبسيط منها. وهذا ما يعني أن كوليتر وفق ذلك يحاول تصغير التفاعلات الاجتماعية بين الأفراد، وهو ما يجعلنا نزعم أنه حاول أن يفتت من الظواهر الواسعة والمؤسسية إلى مستويات أو وحدات صغرى حتى يمكن تقديم فهم أفضل إلى الوحدات (البنى والأنظمة) المكونة للمجتمع.

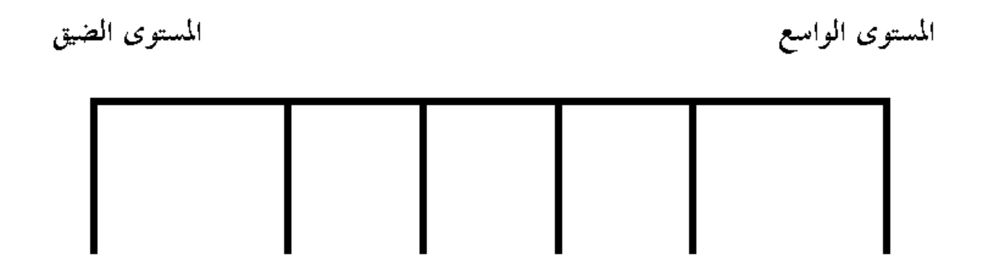
وأحرى بنا أن نسجل في هذا المقام أن كوليتر لا يعد وحيداً في هذا الصدد إذ تشترك معه كارين كنور – شتينا **K.Knorr Ceotina** (١٩٨٤) التي اهتمت هي الأخرى بعلم اجتماع الوحدات الصغرى واتخذت من مسألة التفاعل قبلة لها، وحاولت التركيز على الوعي والظواهر الكبرى ودروها في تشييد وقيام ما يسمى بعلم الاجتماع الراديكالي الذي حاولت من خلاله تقديم التحليلات والتأويلات الاجماعية للمجتمعات من خلال التسجيل المجهري للتفاعلات المباشرة التي تتم في إطار ما يسمى بالاجتماع الإنساني.

وهنا لا يفوتنا أيضاً الإشارة إلى ما قدمه آرون شيكوريل **Cicourel** الذي لا يرى أن الأبنية الصغرى والكبرى لا يستطيعان بمفردهما أن يقدما تحليلات مقبولة ودامغة لكل ما يحدث في المجتمع، إذ أن التفاعل بين هذه

الوحدات -أي الصغرى والكبرى- يساهم في تقديم فهم متكامل عن طبيعة ما يحدث في إطار المجتمعات الإنسانية، ذلك الذي دعاه إلى التشديد على أهمية الربط والتكامل بين الوحدات الصغرى والكبرى لتقديم أطراً مناسبة لما يحدث في إطار الوجود الاجتماعي المعاش(١٢). فإنه أيضاً يسعى إلى إيجاد توليفة واسعة يمكن من خلالها طرح تحليلات تتسم بالشمول إذ لا تبقى ولا تزر لا شاردة أو واردة من مستويات التفاعل الاجتماعي.

(ب) تعدد وتداخل مستويات التحليل:

يعتبر عالم الاجتماع الفرنسي "جورج جورفيتش G. Gurvitich" من أبرز من اهتموا بضرورة تفعيل وتعانق مستويات تحليل الواقع الاجتماعي مع بعضهما البعض. وإن لم يستخدم جورفيتش المصطلح عينه، فإنه أرشد عن مفاهيم الماكرو والميكرو والذاتية والموضوعية، التي اهتم بها في التركيز على ما تحمله من مفردات سواء موضوعية أو مادية. وبعيداً عن ما دفع به جورفيتش من نموذج اتسم بالصعوبة والخشونة الشديدة والتعقيد، فإننا يمكن أن نشير إلى واحدة من المحاولات الحديثة التي سعت إلى الابتعاد عن التقاطع بين مستويات الواقع الاجتماعي وتجزئتها، إذ عملت على الجمع بين مكونات الجانب الموضوعي والذاتي في معية واحدة ووضعتها على متصل ومحك واحد، وهو ما يوضحه الشكل التالي:-



الأنساق العالمية المجتمعات المنظمات الجماعات التفاعلات الأفكار والتصورات والأفعال والسلوك

إن المتأمل في الشكل السابق يمكنه ببساطة أن يضع يديه على الآلية التي يشارك بها، وكيفية التدرج من البسيط إلى المعقد أو أقل من الواسع إلى الضيق. فعلي حين ينتقل النموذج السابق من الشكل المادي وما يحمله من ظواهر اجتماعية وبنى ونظم اجتماعية، فإنه من خلالها يصل إلى الجانب الموضوعي وما يتصل به من أفكار أو عمليات ذهنية أو قيمية أو مشاعر أو أحاسيس جوانية، تلك التي تشير إلى وقوعها بين رحي قطبين لهما من الجوانب المادية والموضوعية ما يكونها، بغض النظر عن تغليب العوامل الموضوعية الخارجية عن العوامل الجوانية.

وبيد أن المكونات السابقة تتداخل وتترابط فيما بينها لتوضيح مستويات تحليل الواقع الاجتماعي، فإننا بطريقة أخرى يمكننا أن نقسم فيما بينها وفق ما يسمى بالمستوى الموضوعي الواسع والضيق والمستوى الذاتي الواسع والضيق، ذلك الذي يمنحنا إمكانية تبيان كيف تتعانق التوجهات النظرية من أجل تحليل الواقع الاجتماعي بطريقة مغايرة بعيداً عن ما يسمى "بالدوجما نظرية" التي تعارفت عليه النظرية الاجتماعية لوقت طويل وأدخلها في إطار ما يسمى بمرحلة الأزمة.

ولئن كانت المستويات التحليلية السابقة كانت تعزف عن توشيج الروابط بين المداخل النظرية الواسعة والضيقة حتى لا تدخل نفسها في إطار ما يسميه بالخلط

النظري أو التوليف بين فضاءات نظرية متعارضة، فإننا هاهنا نكون بصدد عملية مد الجسور بين مستويين نظريين رئيسيين هما:

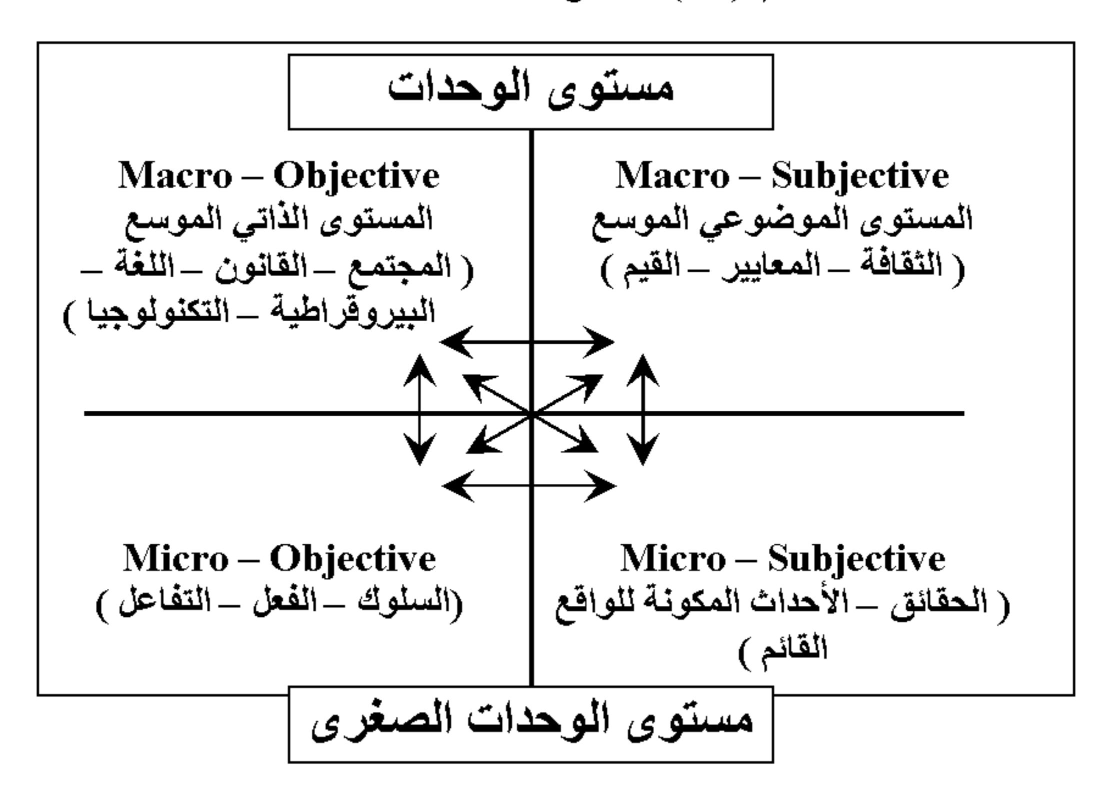
الأول: هو ما يطلق عليه بمستوى الوحدات الكبرى الذي يمتد حتى يواجه الوحدات الصغرى. وحيث أن هذا الصعيد ينطلق من افتراض أساسي مؤداه أن الظواهر الاجتماعية باعتبارها أحداثاً متباينة، وتتسم بالتنوع وفقاً لاعتبارات الزمان والمكان فإن الجماعات الاجتماعية والنظم والأنساق المختلفة التي تميكلها، دائماً ما يشكلان طرفي متصل، وبين ذينك الطرفين تأتي الفئات الاجتماعية، وهو ما يعني أنه بطريقة رأسية فثمة مجال ممتد غير منفصل بين الوحدات الماكرو والميكرو.

الثاني: هو ما ندعوه بالبعد الذاتي –الموضوعي. وهو الذي يتقاطع مع المستوى الرأسي، ويفرق بين ما إنساني وما يتخلق من أفعال وتصرفات وأفكار ومشاعر الذات البشرية وبين الأحداث والوقائع المادية. إنه بقول آخر أن هذا المستوى يجمع بين المكونات المادية للمجتمع والمكونات الذاتية للأفراد ليمنح التحليل مرونة من الانتقال من المستوى الميكرو إلى الماكرو بهدف إيجاد ترسيمة دقيقة لكل مكونات المجتمع، وما يطرأ عليه من تغير أو حتى لاستشراف ما يحدث في المستقبل(١٣).

وحتى نزيد توضيح ما تقدم، فدعونا نوضح ما دفعنا به في الشكل السابق، فمن خلال الشكل رقم (٢)، الذي يكشف إلى أي حد تأتي مستويات التحليل ممثلة لإحداثيين: الأول رأسي والآخر أفقي، طرفاه من أيمن أعلى وأسفل، تكون مستويات الوحدات الكبرى والصغرى، بينما على الجانبين يميناً ويساراً تأتي المعايير الذاتية والموضوعية. وفي سياق كل جزء من هذه الأجزاء تأتي المعايير التي تمثلها. فعلى سبيل المثال، نجد أن الجانب الأيمن تتقاطع فيه المستويات الكبرى والصغرى للجانب الذاتي إذ يمثل الراق الأعلى من الجانب الواسع **Macro** ويمثله المستوى

الثقافي والقيمي والمعايير السائدة، بينما يكون الراق الأسفل هو الجانب الضيق Micro الذي يهيكل ويشكل الواقع الاجتماعي ونظمه المختلفة. وفي مقابل هذا الجزء من الجهة اليسرى نجد أن المستوى الموضوعي يأتي منقسماً إلى جزئيين، الأول هو الجزء المرتفع الذي يشير إلى الجانب الواسع ويمثل المجتمع والقانون والبيروقراطية واللغة والتكنولوجيا. أما الجزء الآخر والذي يمثله القسم الأدنى، فإنه يضم تصرفات وسلوكيات وأفعال الفاعلين الاجتماعيين(١٤).

شكل رقم (٢) يوضع تعدد مستويات التحليل



إن المدقق في النموذج السابق الذي يحاول أن يجمع بين الوحدات الصغرى والكبرى لتحليل الواقع الاجتماعي، يستطيع أن يلمس بسهولة إلى أي حد يحاول إيجاد ضفيرة نظرية يتكامل فيها ما هو ذاتي وما هو موضوعي، حتى يتسم أي تحليل بالشمول والتكامل. وبعيداً عن التناقض بين هذه المستويات على

صعيد نظري وأيديولوجي فإنه لا يغيب عن أذهاننا أن أي فضاء اجتماعي دائماً ما يأتي فيه الصعيد الذاتي متمماً للمستوى الموضوعي، وهو ما يعني أن قدوم مستوى دون تعانقه مع الآخر سوف يؤثر بالضرورة على طرح رؤية تتسم بالشمول وعدم الاختزال(١٥).

(ج) ما بعد المادية التاريخية:

إن الاهتمام بالأطروحات التاريخية المتصلة بما بعد علم الاجتماع **Meta Sociology** تفرض علينا ضرورة الرجوع إلى ما قدمه هابرماس **Habermas** من محاولات نظرية، حاولت أن تمنح هذا المفهوم نوعاً من القوة، خاصة أنه يركز على العلاقة بين النظرية والنقد، وتعيين سياقات الفكر في إطار تطور المجتمعات الإنسانية. والواقع أن الطريقة التي بمقتضاها يطرح هابرماس أطروحته حول هذا المفهوم جعله يركز على العلاقة بين الشرح والتأويل **Hermeneutic** والاتصال اللغوي **Language Communication** فضلاً عن عدم إغفاله لثلاث عناصر أخرى هي:- العمل **Labor** والتفاعل **Interaction** والسيطرة **Domination** تلك التي ترتبط هي الأخرى بثلاث عناصر أخرى وهي: التحكم التقني **Technical Control** والفهم **Understanding** والتحرر **Emancipation**(١٦).

وحيث إن ما سبق يمثل أهم مفردات المشروع النظري لهابرماس الذي حاول من خلاله إعادة إنتاج المادية التاريخية، فإنه من الجدير أن نذكر أننا بصدد محاول لتفكيك النظرية وإعادة تكوينها من جديد. والواقع أن مراجعة هابرماس للمادية التاريخية جعله يمعن النظر مرة أخرى في التفكير الذاتي، ليحررها من المظاهر الخادعة للأيديولوجية، التي كانت على الدوام تفهم وتصيغ العلاقات الاجتماعية بشكل مشوه، فضلاً عن كشفها عن جذور المعرفة والرغبات والمصالح الإنسانية بطريقة انحيازية ويوتوبية.

ومن المهم ألا يفوتنا أن نوضح أن هابرماس في إعادة إنتاجه للمادية التاريخية ورد الاعتبار للتفكير الذاتي، يكون أيضاً قد أعاد بناء العقل مرة أخرى، خاصة أنه يمنح الذات القدرة على النقد والتطوير والبحث عن المخفي وإعادة الحياة الخافية للاوعي. وبيد أن هابرماس قد أعلن عودة اللاوعي والعقل النقدي، فإنه أيضاً يكون قد أعاد إنتاج البعد العملي المتواصل الذي ينشد على الدوام البحث عن الجديد والحرية وتحقيق الاستقلال.

وحتى يمكننا أن نوضح المشروع النظري لهابرماس حول إعادة إنتاج المادية التاريخية، فدعونا نقدم أهم قسماته، تلك التي تتمحور حول:

١- إن إعادة البناء هي توضيح للفهم، أنها بعبارة "كانط Kant" تفكير ترتسندنتالي يوضح الأسس المولدة للقواعد الإدراكية أو العمل التواصلي، والذي يسعى إلى إيجاد المعرفة الشاملة التي يتضامن فيها النظري المحض مع الواقعي.

٢- تتعلق إعادة بناء المادية التاريخية بطرح جديد للماركسية يتسم بسيادة النقد بهدف إعادة تركيبها في إطار نظرية شاملة تنتهي فيها عملية الدنيوة والتخلص من الطوباوية والبدع الأرثوذوكسية (مثل: المهمة التحررية التي تقع على عاتق البروليتاريا).

٣- ترفض إعادة بناء المادية التاريخية ضرورة النظر في التقسيمه التقليدية لقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج بما يفرض وجود مفاهيم أخرى جديدة مثل العمل والتفاعل.

٤- إن إضافة البعد الأنثروبولوجي على المادية التاريخية خاصة إضافة مفاهيم العمل والتفاعل، جعل هابرماس يعيد قراءة ماركس من جديد، أو يشدد على أن مفاهيم الصراع الطبقي تدخل في إطار المفاهيم القاصرة لفهم وإنتاج رؤية شاملة للتفاعل الاجتماعي، إذ عوضاً عنها يقدم ما يسميه بالمعرفة النقدية

التواصلية التي من شأنها أن تلعب دوراً محورياً في التأليف الاجتماعي والديناميكية الاجتماعية بين الفاعلين الاجتماعيين.

٥- تعمل المعرفة النقدية على إيجاد التوليد المستمر للعلاقات الاجتماعية والتجديد الثقافي، الذي ما هو إلا شكل من أشكال الأبعاد الإدراكية والتصرفات الإنسانية الروتينية في إطار المعاش.

٦- تعد الأفعال والتصرفات الإنسانية الروتينية ما هي إلا اختيارات عقلانية تتجه على الدوام نحو صياغة فتحقيق وانجاز الأهداف بطريقة تحايث المعايير الاجتماعية المتفق عليها.

٧- إن إعادة بناء المادية التاريخية، ما هي إلا نوع من تفكيك النظرية أو قل إعادة تكوينها في شكل جديد من أجل التمكن من بلوغ الهدف الذي رسمته لمعالجة قضايا وظواهر الواقع المعاش.

٨- يعد مفهوم إعادة إنتاج النظرية من جديد بمثابة الإطار الجديد لمعالجة الصور المادية للنظرية، أو أنها المعالجات الجديدة لما طرأ على الواقع الاجتماعي الجديد من تطور الانطولوجيا وما يتم في إطارها من تفاعلات تشكل الخطاب الجديد للفعل وردود الفعل أو ما يسميه هابرماس بالتواصل أو الاتصال الحقيقي لا المشوه.

٩- من البين أن مفهوم إعادة المادية التاريخية يذهب إلى ما هو أبعد من رصد الأبعاد الاجتماعية القائمة، إذ يعد مقولة أنثروبو-ادراكية يسعى إلى تجديد الواقع الثقافي الاجتماعي من خلال التوكؤ على مقولة التفاعل والعمل وعلاقات الإنتاج، تلك التي من شأنها أن تضفي البعد الأنثربولوجي على المادية التاريخية.

١٠-إن إضفاء البعد الأنثربولوجي على المادية التاريخية، جعل هابرماس يرى أن المادية التاريخية هي تصور ميثودولوجي يعمل على إيجاد موقفاً وصفياً أساسياً وبنائياً جديداً في مجال المعرفة التاريخية، ذلك الذي من شأنه دفعه إلى تعيين ما

يسمى بالفلسفة العملية – بدلاً من مفهوم الأيديولوجيا التي ما هي إلا مجموعة من الخطوات الاجتماعية والممارسات التي يتم تفعيلها وفقاً للبنى الإدراكية والمعيارية للعقل(١٧).

إن المطلع على جماع أفكار هابرماس يستطيع أن يتفق معنا إلى أن مشروع هابرماس يجاهد من أجل صياغة رؤية نقدية للواقع تحمل صفة الشمول إذ حاول تجميع العلوم الإنسانية في معية واحدة، ومن ثم إزالة الحواجز المصطنعة بينها، لإيجاد ضفيرة نظرية واحدة وتركيبة أبستمولوجية غير متنافرة، وتأويل لخطاب جديد ينطلق من التوجه المادي التاريخي والمقاربات البنيوية والتطورية والوظيفية والسيكولوجية في آن. لقد حاول هابرماس تأسيس طرح نظري جديد يعمل على إحياء الذات من جديد، ومنحها القدرة على تفعيل النقد والتواصل والحوار والتطوير حتى تنمحي إلى الأبد حالات التعطل الذي تشهده تضافر الجواني والبراني في عمليات الممارسة(١٨).

يمكن للرائي حول ما تقدم أن يستنتج أن السوسيولوجيا تشهد تأرجحاً واضحاً من النظريات الواسعة إلى الضيقة مرة، وإلى الشاملة مرة أخرى، وبعيداً عن إلصاق نعت أيدولوجي على مفهوم التشميل أو ما بعد السوسيولوجيا والدخول في جدل نظري لا طائل منه حول ذلك. فإن ما يهمنا هاهنا أنه نشهد على أن حركة البندول التي تشهدها السوسيولوجيا من الرؤى الواسعة إلى الضيقة والعكس، تؤكد على عدم وجود أفكار خالدة، أو ثورة معرفية وهو ما دعا إلى الانفتاح خارج فضائه الزماني لإضافة أطروحات جديدة.

والحق أن الطواف بين الأطياف المعرفية المتعددة جعل الرؤى النظرية الحديثة تنشد التشميل بين ما هو عقلاني وما هو مادي وما هو مغيوب وما هو معاش، وذلك الذي بمقدوره أن يكشف عن بنية الحياة المعاشة، ويجعلنا بإزاء اقتراب نظري لا يضع حدوداً أو نهاية في التفكير والتأويل ومن ثم يستطيع أن يكشف عن

ما هو موجود وحقيقي في العالم المعاش، بطريقة لا سكوت فيها على ما هو مشاهد أو مكبوت. وطبيعي أن رفض السكوت على ما هو واقع في أي وجود اجتماعي، يجعلنا هنا بصدد نوع من الثورة المضادة، أو قل أنه عنف مضاد ضد سكونية المجتمع وتأبيد أفكار وأيديولوجية بعينها لا تجيز عملية التجاوز والممارسة.

وإذا سلمنا بأن محاولات التشميل التي عرضناها حاولت أن تلم شمل الرؤى النظرية الصغرى والكبرى في إطار نظري واحد، فإننا لا نزيغ أيضاً عن أنها حاولت في الوقت عينه رأب الصدع بين الرؤى المتعاكسة أيديولوجياً، وهو ما نلمحه بجلاء في التآخي بين مفاهيم الذات والممارسة والوعي والأنطولوجيا والتأويل والتواصل، التي جاءت في قالب نظري واحد بعيداً عن عمليات التفكيك والاختلاف. إن عملية توشيج الروابط وردم الهوة بين الرؤى المتناقضة يجعلنا أمام اقتراب جديد من حيث الشكل، إذ تم فيه إلغاء التناقض لكي يأتي بكيف نظري جديد تنصهر فيه كل المقولات النظرية وفق مرونة معرفية يستعيد في إطارها ما يتم قبوله، ويغض الطرف عن الأفكار الأخرى، تلك التي يطلق عليها "الخشية المعرفية".

إن محاولات التوليف بين الأفكار المتعارضة التي يشهدها مسرح علم الاجتماع، برغم أنها تأتي متدثرة بنوع من النقد الذاتي والجسارة للتصدي للتشرذم النظري الذي أصاب بنية النظرية، فهي من وجهة نظر أخرى تعد بمثابة ثورة من الإحياء لخطابات قديمة في ثوب جديد حاولت به إزالة الحواجز المصطنعة بين العلوم الاجتماعية من جهة، وبين النظريات المتصارعة من جهة أخرى، تلك التي سمحت بتعانق ما هو جواني مع ما هو براني، وما هو مثالي مع ما هو مادي.

إن الحياة اليومية والبنية المؤسسية تجعلنا أمام محاولة للتوليف وإعادة النظر والنقد لمقولات تأسست وساهمت في صياغة أبستمولوجيا نظرية يتم تأويل الواقع القائم وفقاً لها. وحيث أن جلد الذات والدفع بمقولات أخرى تتماشى مع

طبيعة التطور الحادث للمجتمعات الإنسانية يساهما في إيجاد رؤى جديدة تنبذ الصراع بين الخنادق النظرية، فإننا نكون بإزاء نظام فكري مفتوح تتداخل فيه حدود فضاءات معرفية متعددة وتسمح بعملية الاستقطاب لا الإقصاء، وهو ما يفرض ما يسمى بتسييد الرؤى الشاملة التي لا تخرج عن كونها نوعاً من القراءة الجديدة التي تبتعد عما يسمى بـ"الأيديولوجية المتخشبة"، ومن ثم تسعى إلى استشراف غير المتحقق والمحجوز.

وقبل أن نودع الملف الراهن لما بعد النظرية في علم الاجتماع دعونا أن نشير إلى ما عرضناه من محاولات لم تكن هي الوحيدة التي تحايثت مع هذا المفهوم، فإن ثمة محاولات أخرى حاولت أن تتصدى لما يسمى "بالحداثة المتأخرة" أو ما ينعتونه بـ"مرحلة ما بعد الحداثة". وبيد أن "جيدنز" في هذا الإطار هو الفارس المتميز الذي تصدى لمثل هذه المحاولات فإننا هنا سوف نغفل عن قصد محاولته التي نسميها "بالتركيبة" أو ما يسميها آخرين "بالبنينة" أو بالتشكيل البنائي[١٩]. إذ نندفع بقصد إلى المحاولات التي تعود إلى وقت صياغة مفهوم ما بعد الصناعة لكريشان كومار[٢٠]، الذي دفع به في إطار كتابه المعنون بـ"من مجتمع ما بعد الصناعة إلى مجتمع ما بعد الحداثة" والذي من خلاله يوضح أن النظريات البعدية الأربعة (نظرية مجتمع ما وراء الصناعة – ونظرية ما بعد الفوردية – ونظرية ما بعد البنيوية) هي نظريات متكاملة عن العالم المعاصر، تلك التي جاءت لكي تستعيض ذاتها بديلاً عن النظريات الكلاسيكية التي عرفها أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين.

وإذا كنا هنا قد أوردنا ذكر المحاولات الحديثة التي حاولت تركيب النظريات الصغرى مع النظريات الكبرى، فإننا في طوافنا الأخير لا ينبغي أن يفوتنا الإشارة إلى محاولة بارسونز لصياغة نسقاً نظرياً توليفياً، تتجمع قسماته فيما يلي:

أولاً: أنه حاول الجمع أو التوليف بين العلوم الاجتماعية ليشكل نسقاً نظرياً يحدد فيه لكل علم من العلوم أدواره وحدوده.

ثانياً: اتسم النسق النظري التوليفي الذي صاغه بارسونز بدرجة عالية من التجديد، إذ كان ينظر من خلاله إلى النظرية بحسباها نوعاً من التطور العقلي الذي لا يتوكأ على المعطيات الامبريقية.

والحق أن محاولة تركيب الأفكار النظرية للعلوم الاجتماعية من قبل بارسونز لم تكن إلا محاولة لإعادة قراءة الفكر السوسيولوجي، أو قل أها رؤية جديدة من أجل تأسيس نظرية موحدة، بدلاً من التشرذم النظري الذي تشهده العلوم الاجتماعية، وبحسبان أن الفكر البارسونزي ما هو إلا محاولة لتجميع النظرية السوسيولوجية وغيرها، فإن هذا السعي كان للتوفيق بين عناصر فكرية متباينة، جاء بها من خلال ما طرحه ماكس فيبر ودوركايم وباريتو وفرويد وتونيز وكولي وسبنسر ومالينوفسكي، وهو ما يجعلنا نرى أن ما جاء به بارسونز ما هو إلا نسق مفتوح يتسم بالتعدد الفكري الذي أطاح بالحواجز الفكرية بين الفضاءات المعرفية الأخرى مثل الاقتصاد والسياسة والسبيرانطيقا والسيكولوجيا[٢١].

إذن يمكن أن نفهم مما تقدم أن مسألة التكامل أو التوفيق بين المواقف النظرية في علم الاجتماع والتغلب على الصراعات والتحزبات الفكرية ليست جديدة، فبينما راح البعض أن يوفق بين نظريات متجانسة، فهناك أيضاً من حاول أن يركب بين نظريات متصارعة. ولعل الشاهد على ذلك ما سرى في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة مع بداية الحرب العالمية الثانية حتى نهاية عقد السبعينات، إذ ظهرت نماذج نظرية جديدة سعت إلى الجمع بين التفاعلية والاثنوميثودولوجية والبنائية الوظيفية ونظرية الصراع والتبادل الاجتماعي. ولا مندوحة أن مثل هذه المحاولات فرضتها الأزمة التي غلفت أركان النظرية السوسيولوجية إذ بحث المفكرين عن أساس تحليلي جديد يتناسب وطبيعة ما

تشهده المجتمعات الإنسانية من تحولات، وهو الذي تمحض حيناً عن ظهور بعض النظريات الجزائية، وحيناً آخر بظهور محاولات التشميل أو التوفيق بين الرؤى الفكرية ليس فقط على صعيد الرؤى المتوافقة، بل وعلى مستوى الرؤى المتصارعة أيضاً.

المراجع:

(١) رفيق عبد السلام بو شلاكة، مأزق الحداثة: الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة، إسلامية المعرفة (مجلة)، السنة الثانية، العدد السادس، ماليزيا، سبتمبر ١٩٩٩، ص ص١١١-١١٣.

(٢) حول البدائل النظرية والمنهجية الحديثة التي جاءت بديلاً عن النظريات الكبرى، راجع: شحاتة صيام، علم اجتماع المعرفة وصراع التأويلات، من العقلانية إلى جدل الذات، مرت، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٥، ص ص١١٠-١٣٧.

(٣) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة – ترجمة: نخلة فريقة، المركز الثقافي المصري، الطبعة الأولى، المغرب، ص١١. ويمكن الرجوع حول هذا المعنى إلى: جوفاني بوسينو، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥، ص١٤.

(4) Ritzer G., Contemporary Sociological theory, Alfred A. Knopf, New York, 1988, p.386.

(٥) محمد علطف غيث، دراسات في تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٥، ص٢٢٨.

(6) Furfey P., The Scope and Method of Sociology Treatise, Cooper Square Publishers, New York, 1965, p.8.

(7) Turner J., The Structure of Sociological theory, Belmont, California, 1991, pp.8-9.

(8) Ibid, pp.9-11.

(9) Alexander J., Theoretical Logic in Sociology, univ California press, Barkeley, 1982, pp90-93.

(10) Ibid, p.211.

(11) Collinos R., "On The Micro foundation of Macro Sociology" American Journal of Sociology, Vol.19, No.86, 1981, pp.984-1014.

(١٢) حول أفكار كوليتر شتنيا وشكوريل – راجع:

Knorr-Cetina K., Cicourel A. (eds) Advances in Social Theory and Methodology, Mehuen, New York, 1981.

(13) Ritzer G., Contemporary... Op. cit., pp.397-398.

(14) Ritzer G., Contemporary... Op. cit., pp.398-399.

(١٥) يمكننا الإشارة هنا إلى أن هذه المحاولات التي تم عرضها ليست هي وحدها التي حاولت توشيج العلاقة بين النظريات الصغرى والنظريات الكبرى، وهنا يحضرنا الإشارة إلى أهم محاولة قام بها انتوني جديتر حيث حاول الموالفة بين المتغيرات الصغرى والكبرى في إطار ما سميناها بالنظريات التركيبية، راجع في ذلك: انتوني جوديتر، أطروحات النظرية الاجتماعية: مراجعة ورؤية نقدية، ترجمة وتقديم شحاتة صيام، مرت، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ص٢٧-٣٦.

(١٦) يورجين هابرماس، بعد ماركس، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، الطبعة الأولى، اللاذقية –سوريا، ٢٠٠٢، ص ص١٠٦-١١٠.

(١٧) المرجع نفسه، ص ص٦٦-٨٤.

(١٨) يعتبر هابرماس من المفكرين الذين حاولوا إيجاد أكثر من طرح نظري في قالب واحد، ليكون ضفيرة نظرية تحاول سبر أغوار الواقع بعيداً عن النظرة الواحدية أو التي حاول البعض أن يجمع بين مفهومين أو أكثر لإيجاد مقاربة نظرية لدراسة جانب واحد ووحيد من جوانب المجتمع، حول هذه الرؤى راجع:

Ritzer G., Contemporary... Op. cit., pp.390-397.

(١٩) حول تسميتنا للنظرية التركيبية وتسمية البنينة راجع:

- شحاتة صيام: علم اجتماع المعرفة وصراع التأويلات: من العقلانية إلى جدل الذات، القاهرة، ميريت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

- أحمد زايد، آفاق جديدة في نظرية علم الاجتماع: نظرية تشكيل البنية (البنينة)، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثالث والثلاثون، العدد الأول والثاني، القاهرة، يناير– مايو ١٩٩٦.

(٢٠) حول أفكار "كومار" راجع ما ترجمه "خلف"عن "راندل": مصطفى خلف (مترجم)، قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢.

(٢١) محمد عارف، المجتمع بنظرة وظيفية (الكتاب الأول)، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨١، ص١٩٣، وأيضاً يمكن الرجوع إلى:

Ritzer G., Toward and Integrated Sociological Pavadigm, Allyan a. Bacon, Boston, 1981, p.225.

الفصل السابع

نحو نظرية اجتماعية جديدة
نظرية الفهم الانعكاسي

مقدمة:

بداية يمكن القول أننا هاهنا ننطلق من الإجابة على تساؤل على قدر كبير من الأهمية مفاده: هل يمكن أن نقدم قراءة حقيقية ومتكاملة لكل ما يجري حولنا من أحداث من خلال استدعاء إحدى المقولات النظرية المرتبطة بنظريات ما بعد الحداثة، وهي التي يصطلح علمياً عليها بنظرية الفهم الإنعكاسي، تلك التي تقدم طرحاً نظرياً جديداً متوكئاً على ضفيرة نظرية تحاول إعادة إنتاج مقولات نظرية كان الفكر السوسيولوجي قد دفع بها خارج فضائه المعرفي. ولما كان ما نحن بصدد الشروع فيه يشار إليه بالتوليف أو بالتجديد أو بالموضة الفكرية، فإننا سوف نشيح أذهاننا عن ذلك، إذ نسعى في سياقها إلى ما يلي:

أولاً: تقديم قراءة سوسيولوجية منظمة ومرتبطة بالواقع المعاش، لتعيين الآليات التي من خلالها يمكننا القيام برصد طبيعة التفاعلات بين البشر (الواضحة أو المستترة) في ضوء مفهومي الزمان والمكان.

ثانياً: أنه انطلاقاً من المعنى الظاهر والمستتر لمفهوم الفعل وما يفرزه من سلوك أو تصرفات، فإننا سوف نسعى إلى رصد العوامل المختلفة التي ساهمت في تشكيلها أو صياغتها زمانياً ومكانياً.

ثالثاً: أننا حالما نفعل ما تقدم، فإننا سوف نكون بصدد تفعيل لنظرية الفهم الانعكاسي، ومن ثم تأويل ما يحدث في سياق الواقع المعاش (محلياً وعالمياً)، فضلاً عن وضع سيناريوهات مستقبلية لما سيكون عليه وجودنا الاجتماعي.

وقبل أن نفي بتعهداتنا السابقة ومن ثم الإجابة على التساؤل الذي أثرناه قبل قليل، فحري بنا أن نسجل في هذا المقام، إننا وفق غرض سوسيولوجي محدد، نبحث من وجهة نظر خاصة عن تأويل غير مختزل لفهم المشكلات الآنية والمستقبلية في ضوء ما يسمى بسيطرة أيدولوجيا التكنولوجيا. وبيد أننا في حدود هذا القصد

نبحث عن طرح إطار تصوري جديد، نستطيع من خلاله تقديم إجابة معقولة عن ما أثرناه من تساؤل قبل قليل، فإننا بطريقة أخرى نكون بصدد محاولة للوقوف على الرؤى النظرية الحديثة التي حاولت أن تزيح من أمامها ما يعرف بالسرديات أو المرويات الكبرى، وتسعى عن قرب إلى خبر السلوك اليومي للذات البشرية في إطار واقعها المعاش. والحقيقة أننا حسب ذلك، فإننا لا نغالي إذا قلنا أننا بصدد تحديد نوع خاص من الفهم الذاتي لكل ما هو واقعي أو وجودي، دون أن نضع حواجز شاهقة الارتفاع للفصل بين الفضاءات والخطابات المعرفية المختلفة.

أولاً: في تعيين المصطلح

بداية يمكن القول أن نظرية الفهم الانعكاسي تتجه بشكل مباشر صوب عملية الاشتقاق، تلك التي عن طريقها يتم صياغة خطاب توليفي مقبول من الأطروحات المتباينة التي عرفتها أزمان مغايرة وحقول معرفية متعددة. وحيث أن مثل هذه العملية عرفت تداخل المقاربات النظرية والفضاءات المعرفية، فإنه من الطبيعي أن تتمخض ضفيرة متينة بين النظريات الواسعة والأخرى الضيقة. ولئن كانت فكرة الانعكاس قد حظيت بشد وجذب بين الأطروحات النظرية المختلفة منذ وقت بعيد إلى الآن، فأحرى بنا أن نذكر أن عدم الاتفاق بينهما يعود إلى وقت أن أرتبطت بمفهوم المرآة والأشياء اللامعة والأسطح التي تنعكس عليها الأشياء أو تصورها او تلقي بظلالها وخيالاتها. وحيث أن المرايا وصفحة الماء ودار الخيالة (السينما الآن) تعكس أي شئ على سطحها لتحوله إلى واقع محسوس، فإن العقل مثله مثل المرآة يعكس الظواهر المحسوسة وفق عملية ديالكتيكية توشح الروابط بين ما هو داخلي وما هو خارجي. فالعقل بحسبانه مرآة، فهو يتيح للذات أن تعي ذاتها (الأنا)، أو أن تتعرف عليها من خلال صورته (الأنا الآخر) التي تنعكس على سطح المرآة.

وباعتبار أن ما سبق يعود إلى وقت أفلاطون وارسطو، حيث ارتبط بما يسمى "بانطولوجيا الانعكاس" إذ تكون الأشياء موجودة وواقعية، وإن الشئ المعكوس ليس بصناعة أو خيال، وإن كان يضم بعض الأشياء غير الواقعية في تكوين الصورة ذاتها، فإن هذا المفهوم مع مرور الوقت راح يتمفصل مع مفاهيم أخرى مثل الحس والذات والهوية والاختلاف والروح، وهو أشار إليه "فريزر" Frezer في كتابه المعنون "بالغصن الذهبي" و"لينهارت" Leenhardt الذي مايز بين الأصل "الجسم" والصورة "الخيال"، على اعتبار أن إدراك التباين بينهما، هو الذي يساهم في بزوغ الوعي بالذات والهوية والشخصية من جانب، وتلمس وإدراك صورته أو ظله من جانب آخر.

ومن غير خاف أن التجديد الذي أصاب مفهوم الانعكاس لم يقف عند الاجتهادات السابقة وحسب، إذ جد عليه جديداً آخراً. لقد ارتبط هذا المفهوم بما يطلق عليه بالنشاط المتعالي. أو على حسب "كمب شميث" Smith أنه الانعكاس المتعالي الذي يهدف إلى تفعيل النشاط العقلي للوقوف على الصفات والعلاقات الظاهرية الخارجية، بعيداً عن ما يسمى بالوهم أو ضلال الفهم "الجواني". وطبيعي أنه إزاء هذا التشديد على كل ما يتصل بما هو "جواني" أو إنعكاسي، فإن الغموض والالتباس الذي وصم كل ما يرتبط بالشعور والدوافع والغرائز، جعل البعض ينحتون مفاهيم أخرى مثل الاستشعار والمقاصد الداخلية، التي تساهم في تعيين الصور الظاهرية مثل الهوية والاختلاف والتعارض والاتفاق والمادة والشكل.

وباعتبار أن هذه المفاهيم السابقة تشكل أرومة المفاهيم المتصلة بالانعكاس، التي من خلالها يتم رصد العلاقات المرتبطة بخلق وتأسيس التصورات التي تتباين من فرد إلى آخر في وجود وزمن معينين، فإن الأفكار والصور التي تنتج عنها هي الأخرى مختلفة، وهو ما يعود للمصادر المعرفية والخبرات الحياتية التي يحياها الفرد في إطار وجوده الاجتماعي. فقدرة الفرد على فهم المواقف الحياتية،

تساهم بشكل ظاهري في تشكيل وعي وخبرة الأفراد في فهم وتفسير ورصد الأشياء. وحيث أن ذلك هو ما يوافق عليه "كانت" Kant أيضاً، فإن الأفراد يختلفون في خبر ما هو خارجي، وأن التصوير الشعوري دائماً ما يصاب بالغمام ويبتعد عن حقيقة الأشياء.

وبعيداً عن تصورات "كانت"، فإنه من العسير ونحن نتحدث عن مفهوم الانعكاسية، أن نتغافل ما قدمه هيجل في هذا السياق، إذ يدرك تمام الإدراك ضرورة التفرقة بين ما يطلق عليه بالوعي الطبيعي "المعرفة المطلقة"، والوعي الذاتي الذي يرى أنه لا يتأسس على التأمل أو الانعكاس، وإنما هو وعي يجهل نفسه، أو قل أنه لا وعي جذري بذاته. وعلى نفس الهدي نجد أيضاً "هيبوليت" Hyppolite الذي يرى أن الوعي الطبيعي يُرى ولكنه لا يرى نفسه، أنه لا يعرف أنه يُعرف، فهو إذن جهالة ومعرفة في آنٍ. وفي الوقت الذي يركز فيه كانت وهيجل وهيبوليت على الخارجي والطبيعي من الوعي، فإننا يمكن الإشارة أيضاً إلى ما قدمته مدرسة التحليل النفسي حول اللاشعور والكبت – والذي يلعب دوراً محورياً في تشكيل عمليات الخبرة والتصرفات، وظهور العقد التي تنطوي وفقاً لأفكار "لاكان" على ما أسماه بالصورة Image التي تلعب دوراً رئيسياً في تكوين الأفكار ونمو الشخصية(١).

ومع إننا لم نستطع أن ندير ظهورنا لكل ما تقدم من أفكار، فإننا أيضاً ليس لدينا الشجاعة في القفز على الأفكار المتصلة بمفهوم الحياة والتي قدمها هوسرل وهيدجر وجورفيتش وشوتز ولوكمان، الذين حاولوا ربط مفهوم رؤية العالم بكل ما يعج به الوجود الاجتماعي من حقائق اجتماعية. أن تأكيد هؤلاء على الخطاب المجازي والواقعي والوجودي للحياة في العالم، يجعل من الحياة المعاشة المجال والمعمل الذي يتم فيه المناشط الإنسانية، تلك التي يتم الربط بينهما وبين الذات الإنسانية وما يصدر فيها من أفعال، وما تترجمه من ردود أفعال. إن التركيز على التفاعل في

إطار العالم الاجتماعي لم يجعل الوجود الإنساني يرتبط بالذات في اطلاقها، وإنما بوجودها على الأقل، أو أقل في إطار تفعيل مفهوم التعايش الذي يخلق الأفعال والتصرفات والمعاني والرموز[٢].

ولا جدال أن ما سبق قد أطل إطلالة "موجزة" على بعض الأطروحات المتصلة بمفهوم الانعكاس في مرحلة الحداثة وما قبلها، وهو ما يجعل إشارتنا ناقصة، حيث يتوجب عدم إغفال مجهودات ما بعد الحداثة، وذلك ما سوف نقصره هاهنا على فارسين وحسب ألا وهما "بورديو" و"جديتر". فبالنظر إلى الأول، فإننا لكي نلج إلى سياقات أفكاره فلابد من التشديد على رفضه لما بدا من بدعات البنيوية وما بعدها، تلك التي نظرت إلى تحليل الخبرة المعتاد في الوجود، ومن ثم ترى أن الانعكاسية تتجاوز حدود التجربة المعيشية للذات لتشمل البنية التنظيمية والتعرفية للميدان المعرفي. أن ما ينبغي أن يخضع للفحص. أنما هو اللاوعي الجماعي المسجل في النظريات والمشكلات والمقولات المتعلقة بالفهم المتعالم".

أننا يمكن أن نفهم مما سبق، أنه إذا كان أي نتاج ثقافي هو تحليل ذاتي ونظري يتصل بالعالم الصغير، فإن مفهوم الانعكاسية يضرب هذه الرؤية الضيقة في مقتل، إذ يدفع بالذات إلى أن تفكر فيما هو مفكر فيه أولاً، إذ نكون بصدد معرفة تتجاوز حدود تجربة الذات وأوهامها للكشف عن الشخصي واللاشخصي الذي يختفي في الأعماق البعيدة، ذلك الذي ينتهي فيه إلى الأبد الفصل بين الوقائع والقيم واقصاء الذات والآخر في آنٍ.

وإذا كانت الانعكاسية لدى "بورديو" حسب الفهم السابق لا تتطلب استبطاناً فكرياً كما هو لدى أصحاب الحداثة، فإنها تفرض ضرورة وجود تحليل مستمر لعملية الممارسة التي تجعل الذات تفكر في ذاتها وفي الآخر بعيداً عن الأوهام، ذلك الذي دفعه –أي بورديو– إلى إعادة إدخال الفاعل **Agent** مرة أخرى في الاعتبار، خاصة بعد أن طردته الوضعية والبنيوية وما بعدها (شتروس والتوسير) من

جنتها، وجعلت منه مجرد ظاهرة مصاحبة للبنية. لقد رأى "بورديو" أن الفاعل ليس هو هو الذات. فباعتبار أنه ليس إلا ترساً ذاتي الحركة في ساعة، فإنه يُعد من أشد الألعاب تعقيداً. أن الاستعدادات المكتسبة تجعل منه مولداً للخبرة، وهو ما يطلق عليه بمفهوم "الهابيتوس" الذي فيه يقوم الفاعل بمجموعة من الألعاب والمواقف التي يصعب التنبؤ بها، وهذه هي الأخرى ما يطلق عليها بـــ"الحس باللعبة" التي تستند على استراتيجيات الممارسة الحرة بعيداً عن وجود أية اشتراطات اجتماعية.

وأحرى بنا أن نسجل هاهنا أن ما يسميه "بورديو" بالهابيتوس كان قد استخدمه مفكرين آخرين غيره، ولكن الجديد فيه أنه تم إعادة إنتاجه بعيداً عن مفاهيم الروح والأخلاق وفلسفة الوعي وتقليل الأداء النفسي للجسم الاجتماعي والاستخدام العرضي. لقد فعلّ بورديو مفهوم "الهابيتوس" في إطار منح الممارسة قصداً فعالاً وابتكارياً، إذ من خلال التأكيد المستمر على توليد الطاقة والاستعدادات المكتسبة، فإن مفهوم الممارسة الاجتماعية للفاعلين قد اكتسب قدراً كبيراً من الحرية والارتجال، ذلك الذي يمنحه قدرة الخلق والابتكار والقدرة "المُكنَّة" النشطة والمخاطرة والمبادأة في الوقت عينه[٣].

وبعد أن قدمنا مجمل ما قدمه "بورديو" حول مفهوم الانعكاس والعلاقة بينه وبين مفهوم الهابيتوس والممارسة، فإنه آن الآوان أن نتحدث عن ما قدمه "أنتوني جيدنز" عن المصطلح ذاته. وهنا يتوجب أن نفرق بين ما أسماه بالفعل المنعكس والاستجابة الآنية. ففي إطار نموذج الفعل المتدرج الذي خطط له في ارتباطه بالمعرفة والأفعال العقلانية والمقصودة وغير المقصودة، ودافعية الفعل والقصد أو غرض السلوك الروتيني، فإن "جيدنز" يميز بين الدافعية أو الرغبة التي تحض على الفعل، والدافعية كمعنى يرتبط باللاوعي. فإدراك الفعل الذي يصدر عن الفاعلين، جعله يشدد على ما يسمى باستطراد الوعي الممارس والتمثيلات المعرفية

والإدراكية التي يلعب فيها عمليات إنتاج الفعل وإعادة إنتاجه دوراً محورياً، ذلك الذي يرتبط بالقدرة والمعرفة.

أنه من وجهة نظر "جيدنز" فإن الارتباط بين التمثيل المعرفي والإدراكي وبين الفعل يجعلنا نقف على ما إذا كان الفاعلون يستطيعون تفسير نشاطاتهم الروتينية التي تمارسها ذواتهم بطريقة مألوفة، على اعتبار أن الوعي الممارس يُنبئ دائماً عن الإدراك الظاهر والضمني، الذي به يتم صك القواعد الروتينية للسلوك. إن "جيدنز" في هذا السياق، في الوقت الذي يركز فيه على الإدراك وما يتمخض عن الفاعل من أفعال وفهمه لأفعاله، فإنه يشير إلى ضرورة عدم النظر وحسب إلى ما هو مقصود، ذلك الذي يلعب دوراً غير منكوراً في عمليات إنتاج الأفعال في إطار ما أسماه "بالبناء المزدوج"، الذي يركز فيه أيضاً على ما هو جواني، إذ تلعب الرغبات والبواعث أو المشتقات السيكولوجية دوراً واضحاً في تشكيل ليس فقط طبيعة الشخصية على حسب ما يتلوكه السيكولوجيين، وإنما أيضاً في تحديد احتياجاتهم ومقاصدهم وتوجهاتهم.

وبالانتقال إلى المفهوم الآخر المرتبط بالانعكاسية الذي قدمه"جيدنز"، أقصد تحديداً "الإستجابة الآنية" فإنه على حسب تصوره "...تشير إلى استخدام المعلومات المتوافرة عن شروط وظروف النشاط كوسيلة منظمة لإعادة تنظيم وتحديد ماهية هذا النشاط... وتتعلق الإستجابة الآنية أو الانعكاسية بعالم من النشاط يكون فيه المراقبون الاجتماعيون هم أنفسهم مراقبين اجتماعيين، وقد أصبحت الإستجابة الآن كوكبية النطاق في الواقع..." وعلى نحو آخر يعرفه جيدنز "...بأنه مصطلح علمي اجتماعي للدلالة على شئ بسيط نعتمد عليه الآن في بناء حياتنا على استخدام المعلومات استخداماً نشطاً، وثم فإنه كلما توارى التقليد، كلما زادت قابليتنا لتلقي المعلومات... هذه المعلومات هي منتج جديد لعلم

ولثقافة، نعتمد عليها لكي نقرر ماذا نفعل، وكيف نعيش وكيف نكون، بل ومن له أن نكون..."(٤).

أنه حسب ما تقدم، فإن المرء اليوم بحسبانه يعيش في سياق التدفق المعلوماتي الذي فعلته العولمة، فإن وجودنا الاجتماعي الذي يشهد على شيوع المعلومات وتشبع المجتمعات بها، يشهد ما يسمى "بلإستجابة الآنية" التي ما هي إلا جهد فردي مجتمعي متصل ومتغير في الزمان والمكان، الأمر يتبقى إنها ليست مجرد إنعكاساً فقط، إنما في الواقع هي فعل نشط من الذات يخلق ديمومة للمعلومات، ومن ثم تأثير واضح على مختلف الصعد في داخل المجتمعات الإنسانية... فالفيض الدائم للمعلومات والتجدد في الوقت عينه، لا يعني أن الفرد هو صانعها وحسب، بل هو أيضاً متلقيها، ذلك الجدل الذي من خلاله يتم تجدد وتغيير وتحديث الذات والمجتمع في آنٍ.

ولما كان مفهوم الإستجابة الآنية مفهوماً نشطاً ومتجدداً، فهو يعد مفهوماً ثورياً بالمعني الذي جاء به "كون"، إذ من خلاله يتم نفي التقليد ويولد منتجات معلوماتية جديدة من شأنها أن تغذي الذات بالمعرفة الحديثة التي تسهل من تعاملها مع الآخر سواء على صعيد محلي أو كوكبي، وهو ما سيحقق ي الوقت نفسه ما يطلق عليه بالشك المصنوع، الذي ما هو نوع من التشويش والأرباك لكل ما تعارف عليه من قبل على مستوى المعرفة وآليات الضبط. فالشك المصنوع (أو فقدان اليقين أو الثقة النشطة) باعتباره مفهوماً يولد التجديد، إذ يكون بمثابة آلية للتنوير لفض معاني سياسات الحياة الحالية وخيارتاها المطروحة وشروطها وإنعكاساتها المستقبلية.

إن المطلع على قدمه "جيدنز" حول ما يسمى بالإنعكاس وما يسميه بالإستجابة الآنية، يستطيع أن يلمس إلى أي حد كان "جيدنز" شديد الحساسية بما يحدث في إطار الزمان والمكان. ففي إطار مفهومه الأخير –أقصد الطبع الإستجابة

الآنية- كان جيدنز متواكباً مع أحداث خلق النظام العالمي الجديد، وكيف أنه وفق مفاهيم الفرجة أو الاستعراض أو التوفيق الإعلامي، تلعب المعرفة الجديدة حسب مفهوم الشك المصنوع أو الثقة المفرطة أو فقدان اليقين دوراً محورياً في تجاوز مفاهيم الهوية والتقاليد والذات والحواجز الجغرافية، تلك التي تسمح بوجود ثقافة عالمية واحدة.

أنه حسب ما تقدم، فاسمحوا لنا أن نقدم ضفيرة نظرية لكل ما يتصل بمكنون نظرية الفهم الإنعكاسي، لكي نحاول قراءة الأحداث والمشكلات المعاصرة على صعيدي الذات والمجتمع (محلياً وعالمياً) وقبل أن ابدأ مهمتي دعوني أشدد على أننا هاهنا لا نقدم افتراضاً نظرياً على آخر، أو نحواً فكرياً على آخر، بل أننا بعيداً عن التشدد والتحزب سوف نقوم بفك خطاب الواقع المعاش لكي نفهم كل ما يدور في سياقه من تفاعلات.

أولاً: في فهم وتأويل الواقع المعاش: استراتيجيات وسيناريوهات

أنه في ضوء ما أسلفنا له فإننا في هذا المقام نسعى إلى فهم وتأويل الإشكاليات التي تواجه المجتمع العالمي اليوم ومآسيه. وحيث أن ذلك ليس أمراً من السهولة بمكان، نظراً لطبيعة المشكلات المتداخلة والديناميكية، فإننا سوف نحاول إدراكها بصورة تامة بغض النظر عن نموها المتسارع. ويجدر أن نشير إلى أن فهمنا هاهنا لهذه الإشكاليات لا يأتي بشكل عشوائي وإنما يتم بشكل واع، خاصة أنها توجد على صعيد الكون لا على صعيد الأفراد وحسب، وهو ما يجعلنا ندفع بأنه إلى الآن مازال الإنسان يعجز عن الفهم أو الإدراك بصورة كلية.

والحقيقة أن المشكلات التي تحدث على صعيد الأفراد هي ما تحدث في جوانية كلامنا والتي يخشى الفرد أن تسبب له نوعاً من التذبذب في إطار الثورة أو القوة. أن سخافة هؤلاء من تأرجح مواقفهم في الحياة وخاصة فيما يتصل بمصالحهم وموقف الآخرين منهم، هم بالتالي الذين يعجزون عن الإجابة عن ما إذا كانوا

يتحركون على محيط دائرة، أم أنهم يتحركون صوب الأمام أم صعوداً أم هبوطاً، أو حتى تحديداً أين نقع نحن وفي أي زمان أو مكان معين. وبالطبع فإنه إزاء هذه الإشكالية، فإن الأشخاص الذين لا يعرفون أهمية التفكير وقدرته على الحفر في البناء المعرفي والأنثربولوجي، هو ما جعلهم يعجزون عن مجابهة المعوقات التي تحد من تحقيق مصالحهم، أو أن يفعلون إدراكاتهم وشعورهم في إطار ما يسمى بالثقافة الطفيلية وتحديات العولمة، وهذا ما يتجلى في تأرجح مواقفهم حول مسائل إشباع الإحتياجات وتحقيق أو تفعيل التعاسة وخاصة أن مثل هذه الإشكاليات بشكل عام هي التي يتم الفصل فيها وفق مسألتي الكره والحب وليس فقط على صعيد الأفراد أو الجماعات والدول والقوميات.

وبالنكوص عن ما سبق، فإن عجزنا عن فهم ما حولنا وتحقيق أهدافنا وإشباع احتياجاتنا، لا يعود إلى تعاظم الفردية أو إلى سيادة أيدولوجيا السوق الذي نرفل في إطارها اليوم، بل بالأحرى تعود إلى وجهات نظرهم ومكانتهم وقدرتهم العقلية التي تعجز عن تقديم الحل المناسب لها، تلك التي بدورها لا تتناسب مع الحل الأيديولوجي، أنه بذلك يصبح لزاماً علينا ألا ننظر إلى المشكلات القائمة في ضوء ما هو فردي، وإنما في إطار ما يعبر عن الإنسانية برمتها وعلاقتها بالتفكير وسيادة العقلانية. ولما كانت مثل هذه المشكلات على الصعيد العلمي هي قضايا عامة وتخفي القسر كل القسر، فإن كل منها لا يختار إلا ما يحقق له مكسباً قريباً. أو حلاً سريعاً، وهذا ما تفرضه مفاهيم الفهم الإنعكاسي والثقة المفرطة والشك المصنوع. وأنه لكي نحقق ما سبق، فإننا سوف نركز على حقيقة المشكلات التي تشكل جزءاً من المعتقدات الفلسفية الأساسية التي تشخص حقيقة الظواهر والإشكاليات السابقة، والتي يمكن طرحها للبحث والدراسة.

وباعتبار أن الوقائع ليست هي الحقيقة، فإن المعرفة التي يحوزها الأفراد هي التي تمنحهم القوة، وبالتالي تساعدهم على الوصول إلى الحقيقة. أنه حسب ذلك

فإنه يمكننا تعريف الإشكاليات السابقة، على أنها تحمل صفة الحقيقة والتنفيذ، وطبيعي إن منح مثل الإشكالية القدرة على عدم التنفيذ، يجعلني أبحث عن الأسباب التي تدفع الأفراد إلى البحث عن حقيقة المشكلات التي يواجهونها بمعزل عن حياتهم اليومية جعلهم يبحثون عن فردوس أو جنة أخرى، غير العالم الذي نعيش فيه. إن رسم صورة نقدية لما نعيشه يجعلنا نبحث عن تعريف آخر للمشكلات الواقعية، تلك التي تتطلب بحثاً عن آلية أخرى تبحث عن طريقة التوازن في الطبيعة.

أنه هدي ما هو فائت، وبمزيد من التخصيص فبمقدورنا أن نصيغ مجموعة من التساؤلات التي تساعدنا على تقديم تعريف مناسب لطبيعة المشكلات ومدى تفسيرها وطرائق نشرها وتوجهها. أو بمعنى آخر أن ما سبق يجعلني أبحث عن أنجح الآليات التي يتم بها التغير، ومن ثم طرح رؤية استشراقية لنهاية عملية التغير في العالم المعاش. وبيد أن هذه الرؤى ربما تدخل في إطار الأطروحات الضعيفة، حيث لا تضع في اعتبارها مسائل الحرب والسلام والإستلاب والقوة والتكنولوجيا وألات الدمار، فإنني أجدني أبحث عن نماذج أخرى تفيدنا في الإجابة عما تقدم، ومن خلالها يمكن استشراف المستقبل. أنني أبحث عن نموذج مثالي يتباين عن رؤية الآخرين في رصد الإستجابات الآنية والمستقبلية مثل الجوع والتلوث والاستغلال والفقر والافقار والصراع الاثني وتنامي الأصوليات والتدمير وإنتهاك الحرمات الثقافية والحدودية والهوية الوطنية والحرية والإبداع.

وفي هذا الصدد يمكننا أن نضع أربعة خيارات أساسية لوضع التصورات النظرية اللازمة لحل المشكلات آنفة بالذكر وهي التي تتمثل في: قوة المعلومات وانتسابها وتدفق الاقتراحات وتطبيقها. أنه في الوقت الذي اندفع فيه إلى مزيد من الإنتباه للبيانات الملائمة والمتصلة بالمشكلات، فإن هذه البيانات ينبغي أن نعطي كل مناحي الحياة، حتى نصل إلى ما يسمى بقاعدة "البيانات الكاملة" التي عن طريقها يمكن إنتاج نوعية خاصة من المفهومات الجديدة التي أطلق عليها بالرؤى

والافتراضات، تلك التي تستطيع أن تقدم فهماً حقيقياً للمشكلات في واقع العالم المعاش.

(١) الرؤى والافتراضات:

إننا هنا نقصد بمصطلح الرؤى مجموعة الآراء الفريدة التي يفهم بها الأفراد هذا العالم والتي نطلق عليها برؤى العالم أو الإطار المرجعي، وهو ما يمكننا من كشف الرغبات والعبارات التشخيصية التي تعبر عن الحاجات المتدرجة للذات. وإذا كان هذا المفهوم يواجه بنوع من القبول من قبل الجماعات العلمية (راجع على سبيل المثال ما طرحه ماسلو) فذلك يعني أن الإنطلاق منه سوف يساعدنا في تشخيص المشكلات الفردية التي يواجهها الأفراد في الواقع القائم، حيث أن أكثر المشكلات خصوصية هي التي تأتي من خلال الوجود الدائم والمستمر للذات، والتي يسعى الأشخاص وفق رؤاهم الخاصة أن يدركوها، ومن ثم يقترحون لها الحلول المناسبة. أنه هنا تبرز المعرفة الخاصة بالأشخاص التي من خلالها يتم فهمهم لها ومن ثم يواجهون مشكلاتهم ويقدمون لها الحلول المناسبة.

ولما كان الفهم الحقيقي للمشكلات هو بالضرورة سؤال يظهر في رؤى الأفراد، فإننا يمكن أن نتساءل أيضاً هل يمكن لهذه الرؤى أن تساعدنا في وجود مثل هذا الفهم؟ ولكي نجيب عن هذا التساؤل فإننا نرى أن التعليم والتدريب الذي تلقاه الذات خلال مراحل النمو، يلعب دوراً متميزاً في (تعيين) ما سبق، خاصة وأن التراث السيكولوجي والتطبيع الاجتماعي والثقافي يشاركان في هذه العملية، وبالتالي يساهمان في ترسيخ الرغبات. فالإنسان خلال مراحل النمو يستطيع أن يتكيف أو يتجدد مع حاجاته الفردية ورغباته، الأمر الذي أدى إلى وجود المشكلات الوجودية والحياتية.

وفي هذا الصدد يثور تساؤل آخر مفاده: كيف تظهر إذن مثل هذه المشكلات، برغم تكيف الإنسان أو تحايله مع حاجاته ورغباته، إن الإجابة على ما

سبق يرتبط بالضرورة بقضية الوعي او الإدراك أو الثقة المفرطة الذي عن طريقها يستطيع الفرد أن يدرك الأشياء التي تقف عقبة كؤود أمام إشباع رغباته، أو التي تحد وجود أفضل الآليات التي تدفعه إلى التحايل على معوقات وجوده. فالمصالح دائماً هي التي تحدد الاتجاهات والأهداف الفردية الخاصة وتصوغ أنماط وآليات التحايل على معوقات بقائهم في الواقع الحياتي المعاش.

أننا ينبغي ألا نفهم مما سبق أننا لا نهتم هنا وحسب بالمسألة الحياتية للأفراد، فالعكس هو الصحيح. أي أننا نهتم أيضاً بالجماعات الاجتماعية، وهو ما يتضح ذلك بشكل جلي في تركيزنا على النموذج الذي من خلاله يقوم الأفراد في إطار علاقتها بالجماعات الصغيرة الاستدلال بطريقة استقرائية بالكشف عن ما يكتنف الجماعات الكبيرة من وعي وإدراك. وبالطبع فإن ذلك يتطلب بالضرورة تعديلاً في العوامل التي تعفينا من النظرة الضيقة على صعيد الأفراد إلى توقيع النظرة الرحبة للجماعات. فوفقاً لعملية الاستقراء، فإنه من المهم أن نطرح مجموعة من الملاحظات حول أهداف ورؤى هذه الجماعات. فإذا كان الناس بمقدورها تعيين المشكلات الخاصة بهم، فإنه من خلال جوانيتهم وبرانيتهم يمكنهم تعيين العديد من المشكلات التي تظهر على الصعيد العالمي، تلك التي تشير إلى مدى عمق وعيهم.

وإذا كان البعض يرون عكس ذلك ويجدون صعوبة في قبول مثل هذه النتائج، فإننا سوف نحيل النظر إلى ثلاث قضايا رئيسية في هذا الصدد، وهي:

١- أن هذا المفهوم لا يعد مفهوماً جديداً، إذ حاول قبلي كثيرون طرحه، وهو ما يتمظهر في المفاهيم والأدوات المستخدمة في العلوم المختلفة وخاصة الطبيعية والفيزيائية التي من خلالها حاولوا أن يربطوا هذه التطورات بمفهوم الحاجات: "وهو ما فعله عالم النفس ماسلو، الذي حاول أن يقدم فهماً جديداً للطريقة التي يتبعها للناس للإستجابة إلى المثيرات".

٢- وعلى ذلك، فإن الطرح السابق يفيد في تباين كيف أننا نسعى إلى تدعيم الافتراضات والرؤى على الصعيد العالمي، التي ما هي إلا شعور عام

بالمشكلات على هذا المستوى. فالقضية هنا، هي الوصول إلى الرؤية أو الفكرة التي بها يتحايل الأفراد على المشكلات الخارجية، تلك التي تطرح نفسها كرغبة لما سيكون عليه المستقبل العالمي.

٣- أن عدم سيادة العقلانية بين الأفراد، أو انتشار التفكير غير المنطقي على صعيد العالم، يجعل من هؤلاء الأفراد ينقسمون إلى فئتين: واحد تحمل خصائص محددة ويملكون القدرة على التفكير اللامحدود بمكان وزمان محدودين والأخرى لا تملك المعرفة، ومن ثم فيكون فكرها ومعرفتها محدودة بمشاكلها الشخصية. أننا يمكن أن نفهم من ذلك أن المكنة أو ملكية المعرفة هي التي تحدد المشاكل باعتبارها شواهد حقيقية ووجودية في الواقع المعاش إما على صعيد الأفراد، أو على صعيد الجماعات الإنسانية في الزمان والمكان.

وفق ما سبق يمكننا أن نقدم توصيفاً للإشكاليات الحياتية التي تواجه الأفراد في الواقع المعاش، وحسب ما يسمى بالإنعكاسية، وهي:

١- أن المشكلات التي يتم تخليقها من خلال الذات، الفردية أو الجماعية، تقف حجر عثرة أمام تحقيق الأهداف.

٢- ما يولده الأشخاص أو الجماعات من خلال الأفعال وما يعبّرون عنها بشكل راديكالي أيضاً سواء من خلال ألفاظهم أو حركاتهم أو إنفعالاتهم، وهو ما يعبر عن مواقفهم تجاه الأشياء في الواقع.

٣- تصدر الرؤى عن الأفراد أو الجماعات تجاه الأشياء، وفي هذا لا نفرق بيّن تفاهة الأشياء أو جسامتها، وهو ما نلاحظه بشكل واضح على جميع الصُعد في العالم المعاش.

٤- على الرغم من تباين الرؤى ليس فقط على مستوى الأفراد، إنما أيضاً على مستوى الجماعات، فإن هذه الاختلافات تتباين أيضاً في درجة شدتها أو قوتها تجاه الأشياء.

٥- إذا كان ثمة تعارض بين رؤى الأفراد والجماعات، فإننا يمكن أن نلاحظ أيضاً أن الرؤى والأهداف الفردية هي التي تحدد وتنتج المشكلات التي تصبح شيئاً ثابتاً ولا يعترضنا أي تميز، وهذا ما يتم استكشافه بطريقة جوانية.

٦- أخيراً، إن رؤية الذات هي هي رؤى العالم. فرؤى الذات هي التي تحدد مشكلات العالم، وكيفية تأسيسها وتأثيرها، وهي التي تتبدى أيضاً من خلال قوتها أو ضعفها أو ثقتها المفرطة في كيفية فهمها ووضع التدابير لمواجهتها.

إن فهم ما سبق يمكننا أيضاً أن نستدل منه على مجموعة الاختيارات التي تساهم في وضع الصياغات والتدابير التي من شأنها أن تساهم في حل المشكلات، تلك التي تتوقف على حجم ما تعلمناه وقدرتنا على الفهم والتحليل والتأويل، الذي تأسس على معرفتنا ومعلوماتنا عن العالم المعاش. فالرؤى هي التي بإمكانها أن تكشف عن مدى فهم العالم، ومن ثم، فهي التي تساعدنا في تأسيس آلية مناسبة للتفاعل والتعامل مع مشكلات الواقع القائم. أنه بهذه النتيجة فإننا سوف نسعى إلى تطوير هذه المسألة والتي قد تكون صعبة التحديد. ولكن من خلال طبيعة تركيب وترتيب أوضاعها في الكون برمته. إن حقيقة الوجود الثابتة والجليلة تمكننا من وضع أيدينا على ما هو فريد وروتيني في العالم المعاش. فإذا كانت قيمنا تتسم بالثبات في الكون، فإن المتغير هو الذي ينبغي أن يخضع للبحث باعتباره فريداً وروتينياً في آن. أي أننا نحن لا نتعامل مع الحاضر فحسب، بل نتعامل بالأساس مع المستقبل وهو ما يدفعنا إلى طرح نموذجاً مناسباً لما سوف يكون عليه كل العالم، بطريقة علمية وواقعية.

(٢) افتراضات النظرية الإنعكاسية:

الأهداف والمحكات:

ولكي نفتش في أتون النظرية الإنعكاسية، فإنه يتوجب أن نغوص في عالم الفعل ولكن قبل أن نطلق إشارة البدء، ينبغي في البداية أن نطرح على أنفسنا تساؤلاً مهماً هو ما قدر معرفتنا بما يحيط بنا من مشكلات، وما هي طبيعة تركيبها؟

ولما كان هذا التساؤل هو محور فهمنا وتأويلنا للواقع المعاش، فإننا نقرر هنا، أن الفهم ومساعدة أنفسنا في البحث يعد أحد الأشياء الأساسية التي تعيننا على الإجابة عن التساؤل السابق، وهو ما يجعلنا نكن في قلب الحياة اليومية. وفي هذا المعنى دعنا نركز على نظام وقواعد الفعل والفهم التي من خلالها يمكننا الإحاطة بهذا الموضوع. أنني مقتنع أنني وفق أي فضاء ومعرفي، يمكنني كما يمكن للآخرين، أن يجدوا إجابة مقنعة لكل الأسئلة التي نبحث لها عن إجابة.

وأحرى بنا أن نسجل هنا أن رأسمالنا الثقافي ومن ثم فهمنا، هو الذي سيفوز في مختلف أوجه الحياة الاجتماعية. فالرأسمال الثقافي هاهنا يشكل على سبيل المثال نظاماً صارماً يمكننا من تشكيل وصوغ فهمنا للحياة في العالم الواقعي. وهنا لابد أن نعي أن الرأسمال الثقافي الذي نتحدث عنه في هذا الصدد لا يعود تشكيله إلى فضاء معرفي معين، وانما هو جماع معرفي يقدم تصوراً حقيقياً لعملية البقاء والتصرف والسلوك. أنه خيال معرفي معين، أو قل أنه ضفيرة معرفية تشكل قاعدة عملية لمجموعة الأفعال التي يترجمها سلوك الذات بصورة واقعية وبعيداً عن الخيال.

والواقع أن استناد القاعدة المعرفة على مجموعة من الأنظمة الفكرية تجعلنا نبدأ في صياغة محكات واقعية وحقيقية تسهل من مهمتنا، وهذا ما يفرض بالضرورة تحديداً مدى اتساق هذه المحكات مع أهدافنا الواقعية. وأول هذه المحكات هي التي تصل بالتوقعات البسيطة. فعلى الرغم من أنني أرى فيها نوعاً من المثالية، ألا أنني أبدأ من المستويات الدنيا لها، والتي قد لا تكون مقبولة وعامة على الصعيد العالمي. وعلى الرغم من أن المحكات التي أصوغها تعد بالنسبة لي تمثيلات أولية ومتواضعة، فإنني لكي أدعمها فاسمحوا لنا أن نركز على أربعة معايير أساسية هي ما ندعوها بالمفهومات والقضايا والمقاييس والإشكاليات والافتراضات المنطقية، تلك التي تجعلنا نتعامل مع رؤى الآخرين بشكل غير روتيني وبسيط. أنني أقصد بهذه الأدوات "النظام المعرفي" بالمعنى الدقيق للكلمة، الذي يمكن تعريفه بطريقة شاملة من خلال

مكوناته التي لا تقف عند حدود إطار معرفي محدد، بل ينفتح على كل الأنظمة الفكرية دون قيود أو حواجز. فالولوج إلى كل المعارف والإنفتاح على كل الفضاءات الثقافية، تجعلنا نقدم تعريفات جامعة لكل إشكاليات وجودنا. أو بمعنى آخر إن عدم الإنغلاق على رأسمال ثقافي معين، يجعل الذات لا تغيب عنها فهم كل مفردات الواقع المعاش بل وتأويلها في آن.

إن الإلمام بكل الرؤى المصاغة حول موضوع بعينه، تجعل الذات البشرية تحيط بكل جوانب أي موضوع، وهو ما يجعلنا نركز على المشترك لا المتغير في أي فهم، ذلك الذي يفيد في الوقوف على ما هو جوهري وما يحدث بشكل روتيني أو متكرر. وإذا كنا نؤمن بضرورة تحديد المفاهيم بطريقة صارمة، فإن السبيل لإيجاد ذلك، يتطلب وجود مقياس محدد، نستطيع من خلاله تقديم إجابة معقولة عن أسئلة معينة لطبيعة الأشياء ودرجاتها التي تتباين من واقع إلى آخر، ومن فرد إلى آخر، فليس المهم أن نهتم بما هو متفق عليه، وإنما الأهم هو التركيز على ما هو مختلف خاصة على صعيدي الكم والكيف.

أما بالنسبة للمحك الثالث في هذا الصدد فهو يستند على افتراضات العلوم الاجتماعية، وهو الذي تمظهر من خلال ما يسمى بالعام أو الجوهري، والخاص أو الهامشي. أنني أبحث هاهنا عن الإعتقادات المؤثرة في وصف حقيقة العالم، وهو ما يجعلني أطور مجموعة من الافتراضات، تلك التي تشكل نظاماً للقياس والتفكير. وبقول آخر أن هذه الافتراضات هي نظام منطقي من الأسئلة التي تعتمد على التفسير العقلاني الذي يرصد العالم وما فيه من علاقات اجتماعية بين الأفراد، ذلك الذي يتسم بالصرامة المنطقية التي بمقتضاها يمكن الوصول إلى تعريفات قاطعة. والواقع أن مثل هذه التفسيرات تكون بمثابة قواعد مرشدة في تفسير كل ما حولنا في الوجود، هو ما أسميته بالنظام المنطقي الذي يكون فيه إحدى المراحل الاجتماعية هي المفسرة للأخرى. وعلى ذلك فإن ما أسميته التفسير المنطقي أو الصارم، ما هو

إلا نوع من تفسير الأحداث في الوجود المعاش. ولكن لا يفوتنا في هذا المقام أن نقرر بطريقة موضوعية، أن ما أطرحه هنا قد يكون طرحاً غير عقلاني بالنسبة لأي فرد آخر، إذ لا يشاركني الإعتقاد في صحة وطبيعة القواعد التي أستند إليها، تلك التي تتأسس بالأساس لا في ارتباطها بالأدوات فقط، وانما أيضاً بالممارسة. إن عملية تأسيس الافتراضات ينبغي أن تتم وفق فهمي وخلفياتي ومعارفي وقدراتي، وهو ما يجعلني أشدد على ضرورة تعانق الخبرة مع العالم.

وبالنظر إلى المحك الأخير الذي يتعلق بالمجال الذي نسعى إلى فهمه، فإنه ينبغي أن يتضمن إجابة عن المشكلات التي تواجهنا في العالم المعاش، ذلك النظام الذي يستطيع أن نشير فيه إلى المعرفة في أي إطار. ففي الوقت الذي أركز فيه على ضرورة الفهم، فإنني في الوقت الذي أكون قد افترضت نظاماً معرفياً يستطيع أن يقدم مجموعة من الافتراضات التي من خلالها أستطيع الإجابة عن كل تساؤلاتي.

وحيث أننا هاهنا بصدد تطوير أحد المحكات التي من خلالها يمكن تحليل التفاعلات اليومية في مجتمع العولمة، فإننا سوف نحاول أن نستعين بمجموعة من العوامل التي تم الإعتماد عليها في تقييم السلوك الاجتماعي ومن ثم التفاعلات الاجتماعية. وفي هذا الصدد تحتم علينا أولاً أن نختار ونحدد المجال الذي سوف يساعدنا على تقديم فهم عام حولها. أنني أقصد بهذا المجال ما يسمى بالممارسات الحقيقية للأفراد. بمعنى آخر أنه في الواقع المعاش الذي يتم فيه ممارسات عمليات التفاعل والفهم بين الأفراد، يتم تأسيس ما نطلق عليه "برأس المال الذهني" و"القدرة" على الفهم. وهنا لابد أن لا يغيب عن أذهاننا ما يتصل بالإنعكاس، وتحديداً ما يرتبط بعملية الإنتباه الذي تعكس الذات على الأشياء. أما العامل الثالث فهو اقتصادي، إذ نسعى من خلاله إلى تحديد المقاصد والأهداف التي في إطارها يتم تغليب المصالح على كل الاختيارات. أما العامل الرابع فيتمثل في الدين الذي من خلاله يمكننا رصد مجموعة من المعتقدات التي تشكل الأرضية العامة في

التحكم في كل معايير الحياة. أنه وفق ذلك، فإن المدى الواسع الذي نصفه هاهنا من خلال العوامل السابقة تجعلنا نكوّن مخزوناً معرفياً منه نقدم إجابة شافية من كل التساؤلات التي قد طرحتها من قبل.

وإذا كنا قد حددنا قبل قليل المعايير والمجالات التي سوف تعين في الأحيان عن التساؤلات التي طرحناها، فالواقع أن ما وصفته من محكات تجعلنا منذ البداية أمام افتراض أساسي مؤداه أن الناس في حالة إتصال مستمر، تلك الفرضية التي سوف نزيد من حجم الحسابات التي تفرض علينا التفاعل في صياغة السلوك المناسب تجاه الأشياء. ولا يفوتنا التركيز أيضاً على أن اختيار الفعل والسلوك المناسب، وفقاً لهذه الأصعدة أو العوامل أو المجالات الأربعة السابقة، يجعلنا لا نضع عاملاً في إطار التفاعلات التي لكل منها أسبقية وأفضلية عن الاخر، إذ أن لكل منها تأثيره الخاص وخصوصيته في إطار التفاعل. أنه هنا تبرز المعرفة الخاصة بالأشخاص التي من خلالها يواجهون مشكلاتهم. ولما كان الفهم الحقيقي للمشكلات هو بالضرورة سؤال يظهر في وعي الأفراد، فإننا بدورنا يمكن أن نتساءل أيضاً هل يمكن للرؤى أن تساعدنا في حل ما يواجهنا من مشكلات، سواء على صعيد فردي أو مجتمعي أو حتى عالمي؟ والحق أنه لكي نجيب عن هذا التساؤل، فإننا نرى أن المعرفة والممارسة التي نتعود عليها خلال مراحل النمو الاجتماعي تلعب دوراً متميزاً في تحقيق الوعي، خاصة إذا ما عرفنا أن التنشئة الاجتماعية تلعب دوراً هاماً في ترسيخ الاختيارات وتشكيل الشخصية.

أننا حسب مفهوم الإنعكاسية يمكننا أن نركز مثلما فعل بورديو على مفهومي المجال الاجتماعي والحقل الاجتماعي. فبينما المفهوم الأول يشير إلى السوق والمواقع والعلاقات والأشخاص والمؤسسات وتوزيع السلطة ورأس المال والهيمنة والخضوع والصراعات، فإن المفهوم الأخير يشير إلى ما يطلق عليه بالميادين مثل الحقل الثقافي والأدبي والفني والفلسفي والعلمي، تلك التي كما أنها تستقل كل

واحدة عن الأخرى، فإنها أيضاً في الوقت عينه تترابط وتتشابك، إذ عن طريقها يمكن تحديد تصرفات الأفراد والجماعات. أنه عن طريق هذه الحقول يتولد رأس المال الخاص بكل حقل، والذي عن طريقه تتأسس العلاقات الاجتماعية أو يعاد إنتاجها بشكل بنيوي.

والواقع أنه في إطار ومن خلال هذه الحقول وما يتم تأسيسه من علاقات اجتماعية، سوف نحاول أن نفهم بصورة حقيقية كيف أن هذه الحقول بالتضافر مع عمليات التطبيع الاجتماعي تساهم في فرص ذهنية معينة، وهذا ما يفرض ضرورة عدم التركيز على ما هو ظاهر فحسب. أننا هنا سوف نحاول الكشف عن ما هو مستور، ذلك الذي يساهم في فتح الأبواب على مصاريعها لإجراء عملية التقصي بدون حدود. وطبيعي أنه إذا كان باب التقصي مفتوحاً بلا حدود، فإنه سوف يستبين لنا ما يسمى بالمدى الحيوي أو قل بالمدى الاجتماعي الذي من خلاله يتم تأويل كل شئ. وبيد أننا هنا وفق مبدأ الإنعكاسية نركز على ما هو ظاهر وهو باطن في آنٍ، لتعيين الأسباب التي تشكل سلوك الفاعل الاجتماعي، فإنه من الجدير أن نربط الجذور الاجتماعية بالمقاصد، تلك التي سوف تساهم في الكشف عن نسق المواقف والعلاقات الداخلية في البنية، وعن نسق الاستعدادات وتصورات الإدراك وطبيعة المحيط الاجتماعي "الهابيتوس" الذي يتحكم في إنتاج الممارسات الناتجة عن الفرد بشكل لا شعوري وعن القواعد الأخرى المولده لها.

المراجع:

(١) فؤاد زكريا، المرآة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨١، ص ص١٤-١٦.

(٢) حول مفهوم رؤية العالم راجع:

أحمد أبو زيد، المدخل إلى البنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٥، وأيضاً: فؤاد زكريا، الجذور الفلسفية البنائية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨٠، بيترجد وتوماس لوكمان، البنية الاجتماعية للواقع، ترجمة أبو بكري قادر، الأهلية، الأردن، ٢٠٠٠.

(٣) يمكن الرجوع حول ما قدمه بورديو في:

- بيير بورديو و ج. د. فاكونت، أسئلة علم الاجتماع: في علم الاجتماع الإنعكاسي، ترجمة عبد الجليل الكور، دار توبقال، المغرب، ١٩٩٧.
- بيير بورديو بعبارة أخرى؛ محاولة باتجاه سوسيولوجيا إنعكاسية، ترجمة أحمد حسان، ميريت، القاهرة، ٢٠٠٢.

(٤) حول أفكار جيدنز يمكن الرجوع إلى كتابنا بعنوان علم اجتماع المعرفة وصراع التأويلات، ميريت، القاهر، ٢٠٠٥، وأيضاً مراجعة أطروحات النظرية الاجتماعية، ميريت، القاهر، ٢٠٠٥، وأيضاً:

أنتوني جيدنز، بعيداً عن اليمين وبعيداً عن اليسار، مستقبل السياسات الراديكالية، عالم المعرفة، العدد ٢٨٦، الكويت، أكتوبر ٢٠٠٢.